

فهرس الكتاب

كتاب الطهارة	فصل في نواقض الوضوء	فصل في الغسل
باب الماء الذي يجوز به الوضوء	فصل في الكسار	باب التيمم
باب المسح على الخفين	باب الحيض والاستحاضة	فصل في المستحاضة
فصل في النقاس	باب الانحسار وتطهيرها	فصل في الاستنجاء
كتاب الصلوة	فصل في اوقات التي يكره فيها المصلوة	
باب الاذان	باب شروط الصلوة	باب صفة الصلوة

٤٨٠

الغاية في شرح المصادر للشيخ
السروحي بخط مؤلفه

مامنه الله سبحانه وتعالى
على عهد العصر

MILLET GENEL KÜTÜPHANESİ	
KİTAP	Y. Carullah
ESKI KAYIT	785
YENİ KAYIT No.	
TASNİF No.	



٧٨٥

الحمد لله

عبد الملك بن عبد العزيز

فرأيت الله تعالى وزيادته
حسب زعمه لا يفتقر إلى زيادة

عبد الملك بن عبد العزيز

من من الله على من يشاء
والله العليم الخبير

لله الذي بصر قلوبنا بآثار معرفته الهداية في البداية وسيترصو بنا منافع المعارف وهدايتهم الطور
بعين العناية في النهاية واساطير الصلابة وارجح الجمالة والقواية في نهاية النهاية ووفقنا بان
جعل من آمن بما ارسل على الرسول والرسول ووفقنا بالدراسة ووفقنا بان نخص باهليته الشهادة
على الامم بفضل منه وقال الرعاية وعالي معالي العلوم ودرج اعاليها وعالي رتبهم وقمة
الجوزاء واعاليها وقلوبنا من طير الفضل ببيان على السنة العلماء تتوحد منه الشغل
وايضاح حكم الزهر وينفتح به القلوب ويجذر بان يترك بالبر على صحايف الخلق وانطق السنن
المنطقين ونبات المحققين المحققين ببيان شريفة الزهراء ذات العزة الفعساء وامت انوارها
مفتوحة وانوارها وقوة هذا لا تبلغ عقل احد حده ولا يحصى هو ولا تقبل عده على ما افرز من
نعم وفرة وافيه وسانية شافية ضافية والصلوة على من اصطفى للرسالة فكان خازن على وجهه
امينا وخباة معرفة باب معدن الانوار والاسرار فكان اماما حيا مبينا افضل الرسل رسول
التقليد اهدي الى السبل الحافيتين محمرا المبعوث الى الاسود والاحمر بالكتاب العربي المخز المنور
العربي الملكي الهاشمي خير الخلائق والمدني القرشي العاري عن العلايق ما تقابل اليمن والشمال
وتناوح الجنوب والشمال المحجرا النزيل لدعاه المصارع وعلى آله واصحابه كمة الدين وحماة الواقع
والهداة الى سواء الطريق والفايزين بفيضان التحقيق والقائمين بضرة الدين القويير لآل زهر
والصفوة المجتهدين من امته الوارثين لعلهم العزيز الانور والاجيار من المهاجرين والاضاد
واناجه من اممات المؤمنين ومجيبهم اجمعين فالح طيب وناح عند ريب ومالغ لارج
آل ومالغ رآل **وبعد** فان ايضاح ما انغلقت من كتب السلف من اهم الامور واستيضاح ما
استغلقت من كتب الخلف من اشرف الخصال خصوصاً هذه الاعصار والدعوى اذ الاساتذة الذين
لهم خبر نكاح من حقايقها واطلاع بدرك دقايقها قد اكرموا بالوصول الى مثوبات ذي الجلال
من بين كتب المتقدمين والمتأخرين وخلال مصنفات المتبحرين والمتبحرين واثنا مؤلفات المتبحرين
والمفكرين زاد الله رضاهم ورضواهم ورحمتهم ورافتهم وعفرائهم بحجت الهداية هادية لاصول
الرواية ومتون الدراية مع قصر اللفظ واتقان المعاني وفقر الفقه واصحاب المباني وطلعت من افق
الكمال مشرقه مبرزة وكلت نطق من فخر البلاغة مفلقة معجزة معضلة باصول يفترع عنها الفروع
المفتنة مجلحة بقوائس شلل منها المعاني المكتنة على وجه تكل عن محامدها انا مل التحريم ويضيق عن وصف
اذراج المظاير ومن عزت غدت مشوقة للقلوب مرغبة اطيب مضغعة صيغانية مصلبة واصت
باغمار صاحب القرن وهي مع ذلك حق لها ان يقال حول الصليان الرمنمة وان اقبلت الطائفة

اساليب

السيف
وهو

الطائفة بالتقليد غالية على المحوص اصوص عليها صوص على اثبات دافيتها وتفتح خزائنها من غير
كبح في التنقيب وكذا في التنقيب نكصت حكمة اللد فركبه وذا هبة في التحصيل وما فاهت
الجماعات بصلال من السنن والسمنن والسمنن من العقول فلذلك ولا تها ناديه الى سواء الطريق
الاختلافا على الفور بتحقيق للتدقيق وبإدعية لكل الكليات الابتدائية وافضل السعادات
الشرعية واعي الدراجات العلية تصدق الشرح بيش جواهرها وتذكر كل بفسر بواطنها و
ظواهرها غيت اختراع المختلفين واختراع المبرزين وأولجهم الشيخ الامام والقرن الهام
جامع الاصل والفرع مقدر مباني احكام الشرح حصار الملة والذين السخاني سيف سلام
السلطين سقاء اكد شراة وجعل الحجة حواء قد يكتفل بالبراز ذلك زورا وتفتوت
بان ينقذ عما هناك اوفرا فشرحها بشرح محاسنها المقصورة شرحا وافيا وبين ما اشكل منه
ينظم لآلها المنصورة بياناً وافياً فمن ظفر به استصحب ما هو اليه النيرين بل ابره واستغني
عن جرس سبيح قرا واكثره اذ هو منتزع من المطان التي اتق فرؤسها واقتلذ سنجها
عنها من نبح المباسيط والاسرار والجامعين ودليل الايضاح محيط اللامعبي والفتاوى
الموثق بها والفوايد الموسوق لها ومع ذلك خفي بعض جواهرها معادته وبقي مغرطاً فيها
في مكانه فلك الخلد لتمامها وفي الخ كل البيان وخل مساهمها وان قد كنت فيما مضى من
الاحيان الى هذا الاوان من الازمان مشغولاً بفكر فوز حوزها ومشغولاً لا يسعدني في جبر عوزها
مغموراً بغضبي ليجون تحصيله مطو شافيا فيما اليه تيسير اجماله وتفصله ساطا على قطوف التامل والشو
نا صلا بنال اللج عن قوس الفرط غير ان يعوقني عوايو الاحيان ونفوقني بوابت الحدثان
يسوقني سوايق الافلاك من اوج روضو الاحياء الى حضيض الاصلاح ولكن لما غابت ذاتا كبرى
نشأ من قدرته تعالى وشاهدت صفة عظمى من آياته عز وعلا قد سطعت انوار علمه والهداية وهذا
نيران الجملد عصره والعواية وظل ظله ممدوداً وجل لواء الشرع بعزه معقود ونظم احوال الخلافة
بعد الشتات وصل جبهلم عقيب البتات واستظل الانام بظلال لطيفه والاحسان واربعوا في رياض
الامن والامان وهو حضرة سلطان الاسلام عول الله على الانام والايام ساكب رقاب الامم
ساكن الشريعة صا حليم خليفة الله في العالم صيا له العالم وبني آدم حامى بلاد اهل الايمان
ماحي آثار الكفر والظلمان ناصرا الشريعة القوية سالك الطريقة المستقيمة باسط مهاد العدل والامانة
هادم اساس الجور والاعتساف معين الحق والدنا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين ملك
ملوك الدنيا والعالمين المالك الظاهر مظهر كلمة الله العليا رافع الشرع الى الغاية القصوى المحض
بالنفس القدسية والمكرم بالرياسة الانسية عذرت دهرى ونبتت فعلته وراء ظهري وفقلت هذا

هي التي تعطينا على جميع شيكات الدهر كما نراها ان وضعت قدمي في عرشه حسنا لمعتبة معانيها بل
لا أكثر بشدة شأن الزمان ومنايتها ان تيسرت لي رواية في دائرة صيانتها فخصت في حوزها
بإشارة من في صدرها صفا وشرعت في جمعها بإفناء من في غزده و فاه هو من هو الحجازي وسيددي ودي
فقيه المفتي ومفر العلماء منع الزهد والمتقوي افضل الفضلاء مشاء العلوم العقلية والنقلية عبادوا
المعارف الإلهية البديهة والكسبية معدن الحكم والتقوي ضامين الدنيا والعقيدة آدم الله تعالى إلهه
واقام اعوامه وقصرت الغزوة بولس على بعض العلايق وحصرته الاشتغال بالثبوت والارث
فلا حظت الشروح تلك النهاية ونقدت منها ما يحتاج اليه الهداية وميتت مقاصد عباد الله وبالفت
في نقد الكلام واوردت ما القيت من الرد والقبول والنقض والبراهن وسميته بالخصاية من يتبع
الهداية وهمت ان اخدم به حضرة العلية وسدة السنية لانه مدين الفضائل والمآثر و
مخاطر رجال الرجال الأفاضل والأكابر وثبتت بعروضة خدمته الاستيساك وفي مسلكه من في عناية
الانسلاكة فان روج في الزيف ناقططبعه القويم ولا حظني بعبر عناية وانعامه العيم فشعشعة
من ذكائك يسطط ادم به شئشة آفرها من ازمه والافما كنت قبله من التوكل اتوكل ما ادعه
قول الحمد لله اعلم اننا ههنا مباحث احدها ان اللام موضوعة لاحد التعريف يعرف الجنس
او تعريف العهد قال صاحب الكشاف فاما لام التعريف فهي اللام الساكنة التي تدخل على الاسم المنكسر
فتعرفه تعريف جنس او تعريف عهد والمراد بالتعريف هو الإشارة بها الى ما يعرف بها فلا شأن
اذا وقعت انما كان منكرا باعتبار حقيقة هو على وجهين احدهما ان يراد بها الحقيقة من حيث انها
متصفة بالكلية فيلزم منه شمول جميع الجنس كقولك الرجل خير من المرأة وكقولك المعرفات الانسان
حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع لمعنى مفرد لان المعرف للماهية فيها وثانيها ان يراد بها الحقيقة باعتبار
فيها واحد من آحادها وباعتبار عهد نهله الذهن ومطابقة الواحدياتها وجنيتها من جزئياتها عند
قيام القرينة على انها ليست بمرادة هي نفسها من حيث هي بل من حيث وجهها في ضمن بعض افرادها غير عين
كقولك دخلت السوق في ذلك الموضع لا سوق معهم بذك وبمخاطبك في الخارج فان الدخول قرينة على ما
ذكرنا وبهذا العهد الذهني كما يسمى الاول الجنس في ان قلت ما الفرق بينه وبين النكرة قلت ما بين
علم الجنس المستعمل وفرد وبين اسم الجنس المستعمل فيه كقولك لقيت أسامة ولقيت اسدا فالاسد موضوع لوق
من آحاد جنسه غير معين فاطلاقه على الواحد استعماله فما وضع له واسامة موضوعة للخصفة المتحد في
الذهن فاطلاقها على الواحد استعماله غير ما وضع له ولم من اطلاقها على الحقيقة باعتبار الوجه تعدد
ضمنا فكذلك التكن تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا خلا فادخل السوق فان المراد به
نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة قال المحققون ان مثل هذا المعرف بحري لا يري ان يحملي

اللام واللام واللام واللام

يسمي في قوله ولقد امتن على اليهم يسبني فخصيت منه قلت لا يحيني كنهية تقع صفة للثمن وهو معرف
بلاها الجف من فانه لم يقصد اسما معروفا بخري لا جرم بحري المثل كونه مثل باعقيا والوجود وانه وقعت الإشارة
الى معصوم من غير ان يكتفى به كان او فروين او افرادا كما اذا قيل لك جاني بجل او بجلان او بجلان فتقول اكرم
الرجل او الرجلين او الرجال فهو المراد بالعلم الحاد في ان قلت قال الله عز وجل عن امرأة عمران فريم وليذكر
كاللاني اي ليس الذكر الذي طلبت كاللاني التي اعطيت وليس للذكر ذكره انما الخارج قدس المراد بالذكر الجاني
السابق اعلم من ان يكون صريحا او كتابيا فالذكر اشار الى ما سبق ذكره كناية في قوله ان ذريت في بطني
مخبر ان ما زاد ان كان يبع الذكر والابن لكن التحليل وهو اعتناق الولد لخدمة بيت المقدس من نية الشارب والتبرية
وقال عبد القاهر وقد يكون الالف واللام للتعريف الحاضر وان لم تكن تراه فخطي نحو الرجل
طويل ولهذا لا ينقض عهدا سابقا ولا يسخرق الحقن ومن يفيد المعرف بلام الإشارة في الحقيقة تعريف
استغرق جميع افراد الحقيقة والجنس يعني ان الحكم يتناول جميع الافراد نحو قوله تع ان الانسان لفي خسر فانه اللام
ههنا وان اشير الى الحقيقة لكن لم يصد بها الماهية من حيث هي ولا من حيث حقيقة هي ضمن بعض الافراد بل هي ضمن
بدلالة صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى منه لو سكت عن ذكره وهذا لا
المستثنى قصد به الواحد فيجب ان يكون المقصود في المستثنى منه الواحد لئلا يلزم مع الاستطاعة
امكان الاتصال بمو لا صلة الاستثناء واحاد المسنى منه تجب ان تكون عامة ليحقق
تناول المسنى منه للمستثنى وتحققه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها
الخارجي فاما ان يدل عليها باعتبار جميع افرادها او بعضها اذلا واسطة بينهما بحسب الحاج
فان لم تكن مرادة في ضمن البعض لعدم دليله وجب ان تكون مرادة في ضمن الجميع وقد تكونا فمركبة
كما في الذي والتي فان الموصول عن التعريف بغير لا تري انه لا يجوز دخولها على من وما
فان قلت اداة التعريف هي الالف واللام واللام وحدها قلت مذهب الحليل هي الالف
وقد لان هذه الكلمة مشابهة لقد لانهم يقولون اذا تذكروا الحادث الى كما يقولون قدري اذا
تذكروا قد فعل واستدكروه والتذكر يطلب الذكر من نفسه متكلفا وذلك بان نسي واحدا من
من افراد الكلمة ولما قيل لا يجوز وقوعها في كلام الله وويل له وان يقف المتكلم وسط الكلام طلبا
للصواب ليكون ما يقوله عن روية ويغيب ويعف قبل ذكره بقوله قال زيد مثلا على اللام ولا يرد
ان يقطع كلامه فيمد صوته على الحرف الذي وقع تذكره عليه فان كانت مفتوحة تولدت منه الالف
وان كانت مضمومة او مكسوة نشأت واو او يا كقولك يقولون من العاي في قال ويقولون
من العاي ولاهم يقطعون الالف واللام من نحو قولهم اقطع كما يقطعون قدما بعده من الفعل كقولهم
قد والله حسنت وقد لعمر بئ ساهرا وكور حدث الفعل ايضا لو افسد ما قبله كقول ذي الرمة

الاستطاعة

الجملة من مدحها على ما هو عليه
في قوله تعالى

أفقد التزلف غير أن كان بناء لما تفضل بحالها وكان قد قيل لم مرجحاً يعني وما اعلا
المرجحة في غيد والتقدير وكان قد زالت أي كانت قد ذهبت ومغمة أي غيب يقول قوب مدحا والنظم
المرجحة وكان قد ادخلنا الصيغة عن مدحها على المدح كان تاماً ولا يترك في المدح معنى زائداً
كما يتبدل في الفعل ولغز قد عرفنا فكذلك ال فانه قد ثبت ما وجه سقوطه من مدح الدبح وحر في المدح
لا يجوز سقوطه في الدبح قلت كثره دوراً لها على المقابول لا تتركها في المدح ولا في المدح ولا في المدح
في قوله تعالى والمدح في المدح لم يكن ولم يكن له حلة غير كثره الدوران على الالف ومذهب سيبويه ان
آلة التعريف هي اللام وحدها لا في التعريف في المدح فيجب ان يكون دالة نواناً لانه في المدح لا يتركها
بالمدح والاصالة به فان قلت لم سكنت والحركة مطلقاً لا تنافي التعريف قلت لان يكون اتصاله وامر
بالكلمة التي تعريفها مراد في غايته وبنايته ما يدل عليه عدمه المعروف باللام كلمة واحدة في مواضع كثيرة فان قلت
لم أوثر اللام للتعريف من بين حرفي المقادير زيادة غير هاله قلت لانها تدغم في كثير من الحروف وفي اللام
سكونها وتكونها فاجلها وجزء من الكلمة واللام والنون يقابلان تعرفاً وتنكيراً والنون حرف
واحد كدالام لان اللام متصلة بالكلمة اتصالاً وقعت كالمات المفردة نحو زيد ولزيد ولو كانت مركبة
لفصلت عما دخل عليه كل وبذل وان همرته للوصل ولو كانت اتصالاً كانت قطعاً مثل ان وام واو واكرم فان
هذا عدول عن الظاهر لان الاصل في همره الوصل الكسر ولو كان همرته للوصل لكسرت وهي لا تنفك عن الفتح قلت
هذا عدول بقوله القياس لان اللام تدغم في كثير من الحروف كما عرفت والكسرة تستقل مع الضعيف كان
اختصار الفتح للحقة مما لا ياه القياس وفيه ما فيه يعرف بالناسل فان قلت لم عتنت حرف التعريف لاول
الاسم قلت لان آخر محل الضعيف من الحذف وغيره كاه الاسماء المرحمة وصدور اسم من ذلك فاختصاصه
به ادخله الحكم واهل اليمن سدولون الالف واللام بالميم لقرب محرجهما وتجانسهما كونهما من حروف يربطون
فان قلت روى النمر بن توبل عن النبي عن ابي مبركة في مدينته في اسفر فلا وجه لخصيصه باهل اليمن
قلت راي النبي صلى الله عليه وسلم من اهل اليمن مسافراً صايماً قد اثاره الصيام ومشاق السفر وهو م كان يعرف بكل لغة
فتكلم معه على لغة محترضا على افطاره ومعلماً حكم السفر في الصوم لاعلى انها لغة عم وفيه بحث لانه روى
ابو هريرة عن عثمان بن عفان انه لما حضر قال طاب امضوب وحل امقنال وقال الشاعر من شعراء
الحجاز وذاك خليلي وذو يعبثني يرى وراي با مشهم وامسلة دوهنا معنى الذي وراي معنى قدامي
انه يذبت عني ويدافع قدامي بالسهم والجارح السله نفع البتي وكسر اللام المحر والجمع بلام بالكسر قيل كان
المنافقون بغير المحر والنا في السفر اذا سلموا على النبي صلوا قالوا بسلام بالكسر ثم احلف العلماء فيها اذا
دخلت على الفرد او على الجمع فقال عامة اهل الاصول والعربية انها تفيد الاستغناء والفرد والجمع جميعاً

لما اذا كان معهوداً لا يجمع على غيره في قولهم في المدح لا يتركها في المدح ولا في المدح ولا في المدح
والاستغناء م
فد اضمحل مدحها

في المدح مدحا على ما هو عليه
ولا يتركها في المدح ولا في المدح ولا في المدح

احد قولهم في مدحها لا يتركها في المدح ولا في المدح ولا في المدح
الاستغناء في المدح في المدح ولا يتركها في المدح ولا في المدح ولا في المدح
العلم ان لا يتركها في المدح ولا في المدح ولا في المدح ولا في المدح
في المدح لا يستغناء عن المدح ولا في المدح ولا في المدح ولا في المدح
على انما لم يستغناء عن المدح ولا في المدح ولا في المدح ولا في المدح
وصاحب الكشاف منهم جعله للجنس على ان هذه المسئلة ابتداء للمخاطب في مدح اللام لا يتركها في المدح
على خلق الاضالة والثاني ان الحمد هو الوصف بالجميل على جملة التفضيل فتقولنا الوصف بالجميل وقولنا بالحمد
الضام ما كان بالجمع وقولنا على جملة التفضيل اضمح ما يكون على جملة الاستغناء والحمد وقولنا بعضهم قصدا
خلقنا فتقوله قصدا عن قول من قال فلان فاحسن محرم وقد ثبت على فانه بالحقيقة حمد نفسه لا غير
قوله مطلقاً اي سواء كان على النعمة او غيرها وسواء كان بعد الاحسان او قبله اشار الى الفرق بين المدح
والمدح والشكر والثناء فان المدح قبل النعمة والشكر بعدها والثناء اعم من الجميع فان قلت فالفرق
بين الحمد والثناء وهما في العموم من الشكر والمدح متساويان قلت من وجهين احدهما اختصاص الحمد باللسان
دون الثناء والثاني عموم الثناء من الحمد لانه قد مشترك من الثلاثة فان قلت لم سمي الثناء ثناء قلت لان
ويكثر قاله الخطيب البكري فان قلت لم احتار الحمد على كل من الثلاثة وعلى الفعل مفردة وجمعه ماضيه
ومضارعه حاضره وغايته قلت اقتداً بكتاب الله وتبركاً فقلت نقل الكلام اليه فنقول لم افصح
هو بالحمد قلت لما في الحمد من التصريح بالثناء والاعتراف بدوام النعمة الواصلة الى الحامد لما عرفت من اختصاص
المدح باللسان والثناء بالقلوب والثناء بالاعتراف بدوام النعمة الواصلة الى الحامد لما عرفت من اختصاص
كالشكر ففهم ما فيه ولان الجملة الاسمية تدل على الدوام والنيات بكلمة في اقسام الافعال وانما المدح فان كان
له خصوص باللسان لكن الحمد له عموم من حيث المتعلق ففهم اشعار باحتمال وصول النعمة الى الحامد في الجملة دون
المدح والصواب الظاهر والحق الخالص ان اختيار الحمد على غيره في اويل الكتب لان مكنة الثناء على ابدته او نقص
عليه انما يكون بتوقيف من الله والتوقيف لا محالة نعمة لله فلا يتصور فيه المدح لانه قبل النعمة وانما الشكر وان كان
لا يتصور قبل النعمة ففهم من النعماء والاحتمال على ما عرفت وانما الثناء ففيه ملك الشكر لعدم اختصاصه باللسان لعدم خصا
به فلم سق استحقاق التقدير الالهي خصوصاً على قول من قال ان الحمد لا يتحقق الا باللسان وبعد النعمة ولما فيه في الحمد
تعليم الحمد للعباد مع تعريض الاستغناء يعني ان الحمد ثابت لله وان لم يحرقه ولو قال غير الحمد لم ندر التصريح ولا
ولا الاعتراف ولا التعريض ولا التعليم ثم اعلم ان الحمد والمدح مشتركان في المعنى الاصل وهو الثناء لا مشتركهما
في الحروف الاصول غير ان كلا منهما يدل على معنى يخصه هو به على حسب الاختلاف في اللفظ وهو ان الحمد يستعمل في
السابق واللاحق والمدح لا يستعمل الا في اللاحق كالماضى والمضارع يدلان على مطلق الحدان بحسب الاشتراك في

على ما مر
الاحتمال على ما عرفت
فد اضمحل مدحها

[illegible]

ورجاها من فوعة بوجوب اتباعها علينا و الايمان بها لقوله و اطيعوا الله و اطيعوا
 الرسول فخذوه و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى و يتبع غير بسيل المؤمنين فاعطى
 ما اولى الا يصاد و يجوز ان يكون المراد بها حال القلوب على قلوب العلماء قبل المرام منها
 نفس العلماء فان قلت اي الاما قول اوجه قلت الاول بدلالة عطف اعلمه عليه اذ المراد
 بها الاما سباب المشيئة و الاحكام الشرعية و شرها كما لو كانت للصحة و مكد النصاب الثاني المعنى
 للزكاة و شهود الشجر للصوم و البتة للزكاة و الطهارة للصلاة و حوالان الخوة للزكاة و التواضع للزكاة
 للزكاة و يمكن ان يحتاج علم فاعلم من الاما و الاما سباب المشيئة اما ان لا يحتاج الى النبي عليه
 العباد في الحقيقة لان الوجوب فيها مضاف الى اجابة نداء هو غيب عند الله سبحانه اقام الثلاث
 الظاهرة من ذلك الشئ وغيره علما على ذلك لا يحتاج الى سبب الصام ثم سببية هذه الاشياء ثابتة بشكل
 المصنوع كما ثبت الاحكام بها فكانه قال المصنفه على اصول العلم و على الاشياء الثابتة بها اسبابا و
 احكاما ثم رفع درجات هذه الاشياء و شرفها ظاهر لان النجاة و السعادة في الدنيا و العقبى اما يحصل
 نفعها كونه مفضية الى الاحكام التي فيها رضا الله به و لما كانت لما جعله موجبا للاحكام ظاهرة عن العباد
 كان ذلك لشرفها على سائر الاما و اوقات و المشيئة و الاموال و الاماكن و الشهور و على غير هذه الشرط
 فان قلت لو كان الاعلام استعارة للعلماء عن اجمال لشبههم بها من حيث الصلابة و العظم و العلم الجليل
 فكيف يتصور العلماء قلت فيهم اظهر قال الله ثم رفع الله الذين آمنوا منكم و الذين اوتوا العلم درجات
 حيث خصهم ثانيا بالذکر بعد ذكرهم في الذين آمنوا اظهروا الزيادة رفعة درجاتهم عنده و قال شهد
 الله انه لا اله الا هو و الملايكة و اولو العلم فقرن ذكرهم بذكر الملايكة في الشهادة على و خدائته فاي رفعة
 اعظم من هذا و قال عم العلماء و ربه الانبياء و عن عيسى ع من علم و عمل فاسمه الملكوت الاعظم عظيم فان
 ما من شئ يظلمه قيد العلم قلت العالم الغيا العالم منزل منزلة الجاهل ثم في قوله على معاليد العلم و اعلماء
 رعاية صنعة اشتقاق و ما تقرب منها من المحاسن البديعية الاول هو اشتراك اللفظ فصاعدا في
 الحروف و المصطلح و المعاني الصليية مع رعاية ترتب حروفها و فيها الاصلية فيها ترتبها و احدا نحو قوله ثم
 فاقم وجهك للدين القيم فانها من القوام و هو العدل و ترتب حروفها و احدها و هو تقدم القاف على
 الواو و تقدمه على الميم فيها و في اصلها و هو القوام و قوله بحق الله الربوا و يربي الصدقات و قوله ثم
 الظالم لا يكون ظليما اي وجهها و الثاني ان يجمع اللفظ فصاعدا مشابها الاسماء الصغيرة بان يوجب كل من
 اللفظين جمع ما يوجد في الآخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجع ان الى اصل واحد في الاشتقاق نحو قوله ثم
 قال اني لعلمكم من القالين فان قال من القول و القالين جمع اسم فاعل من القلي بالكسر و هو البغض و جني
 الجنتين داني اي ثمرها قرب السؤل فقوله على مع اعلامه من قبيل الثاني و كل واحد من المعالم و العلم و الا

فوامه بى بكر القاذ وفصحها والقلب بلاك الجسد

الأخري من قبيل الأول وقيل ان قوله اعلى مع غيره من قبيل الثاني والثالثة الاخر من
قبيل الأول ثم العلم اختلف للعلم في انه مما يحل ان لا يقال من قال ان الحد الحقيقي لا يثبت
فيه من الجنس والفصل القريبين لا يجوز تعريفه بناء على عدم الحاطة بجنسه
الا فرب قانا تعلم ان العلم بالكون ومعنى اضرته جنس بعد واللونية جنس اقرب
ولا تعلم في العلم الا المعنوية بعد والجنس الذي نسبت اليه نسبة اللونية الى السواد
غير معلوم لنا لان غير العلم يعرف بالعلم فلو عرف هو بغيره يلزم الدور ومن قال
ان الحد عبارة عن الخاصية فقط قال تعريفه لا يجوز بناء على عدم العبارة الشحنة بخاصية
ومن الناس من مالى الجواز حده اختلفوا في تعريفه فقال بعضهم العلم معرفة المعلوم
على ماهو به وانما قال المعلوم لانه خاصية تجرئت فلا بد من التعرض له في تعريفه اذ من
المعتزلة من قال العلم بالمستحيلات علم لا معلوم له فتبين لك انه لا بد ان يعلق وقوله على
ماهو به ضرب من التاكيد وفيه نظرا لان علم الباري لا يبقا المعرفة على ان لا تتعدى الى معقولات
بخلاف العلم فان قلت قال عزم تعرف الى الله في الرخاء يعرف في الشدة قلت هو ما قول
بالاقبال بالطافه عليه فان الخطاب لم يسبق لبيان العلم ولا اطلق المعرفة فهنا فراده عزم
بها ههنا ثمرة العلم وهي الاقبال بالطافه عليه ولهذا يسمى الباري تعالى عارفا وقال بعضهم تبيين المعلوم
على ماهو به ويرد عليه ان المعلوم مشتق منه فالجمل به جمل به وان علمه تم خلع عنه وكذا العلم الضروي
لان التبين بمعنى الاستبان والاستظهار وفيه بحث لانه قد يكون معنى الظهور والانكشاف وقال بعضهم العلم
ما اوجب لمحله كونه عالما وفيه لان العالم عند نفاة الاحوال كان الحين مثاهون قاه به العلم فالعلم لا
يوجب نفسه وليست العالمية امرا زائدا على قيام العلم عند كون موجبا لما فان قلت معنى هذا التعريف
على القول ببنوت الحال الموجبة عن معناها وهو العلم قلت فلا يستقيم ايضا لان الحال لا تتميز بلبعضها
معقوليتها بامر يرجع اليها اذ يلزم اثبات الحال للحال وانما تتميز باعتبار معناها الموجب لها هو تعريف
الشيء بما لا يعرف له به وفيه بحث لحوال ان يكون حالها عينا فلا يلزم الدور والتسلسل وقال بعضهم العلم ما صح
من انصف به احكام الفعل واتقائه واعتراض عليه بان العلم بالمستحيلات والواجب لا يصح من انصف به احكام
الفعل واتقائه وفيه بحث اما اول فلان هذا تعريف لمطلق العلم فلا ساني كون بعض الحصص مخالفا له في الحكم بلبعضها
خصوصيته وليس سنا لكن لا نسلم عدم الصحة اذ يجوز ان يرتب عليه فعل لا يرتب على عدمه وقال اوابل المعتزلة
العلم اعتقاد الشيء على ماهو به فورد عليهم اعتقاد المقلد لزاله بالتشكك والعلم لا يشك فيه فان قلت طائفة
ماخوذة فيه في تعريفهم قلت بعض المقلدين مطمئنون في عقايدهم ولو نشر وعقائدهم بالمناشير لما اردوا
عنها فان قلت اذا وقع عن ضرورة او نطرح جزء من تعريفهم فان قلت يرد على حدهم علم الباري تعالى بانه نظري

قلت العلم بالمستحيل بالنظر والضوء
علم وليس بشيئا فان كان معلوما

نظري قلتم لا نسلم انهم نافعوا كون علم الباري تعالى امرا زائدا على قيام العلم على انما يعلمه
فانه لن يزداد في علمي خدام فقال الشيخ ابو الحسين العلم ما يعلم به او ما يصح به الغايات عالما وقال امام
الحسين العلم لا يشبه بالجهل فانه اعتقاد الشيء على خلاف ماهو به والعلم ليس كذلك ولا يشبه بالشك فانه تردد
بين معتقدين سواء كان بالظن فانه تردد بين معتقدين مع ترجيح احدهما والاباء فقالوا لان الاعتقاد عبارة عن
ربط القلب بشيء وعقده عليه بيقين وكلفه والعلم عبارة عن الاكمال والاشراج الصدور واليقين لا يثبت
من العقل الا علم ان الاختلاف في العلم مما لا يكاد ان يحاط به فلا يجدي ان يرجع الى ماهو المصح من تعريفه وهو ما
قال الشيخ ابو منصور المازندراني ان العلم صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به **قوله** والظاهر شعاعير الشرع اي
علاماته بجمع شعبية وهي كل ما جعل علما على طاعة الله تعالى وفي معناها الشعاعير بالكر والمشايع بالفتح وقيل المراد بها
ما كان اذوه على سبيل الاشهر من العبادات كاذاء الصلوة بالحاجة واذاء صلوة الجمعة والعيد والاذان وجمعي
الغزوات والمردفة والاضحية وقال في تفسير الصفا والمروة من شعاعير الله اي اعلام متعبداته وواحدة الشعاعير
شعبية والشعاعير كل ما كان من موقفا ومسعى وادخ واما قيل شعيرة لكل علم ما تعبد به لان معنى قوله شعرت
به علمته فهذا سميت الامعلام التي هي متعبدات الله شعاعير وقال البغوي وكل ما كان معلما لقربان سقرب به الى الله
عبد من صلوة ودعاء وذبيحة فهو شعيرة فالمطاف والموقف والمخوكها شعيرة ومنها المشاعر والمراد بالشعاعير
هنا المناسك التي جعلها الله اعلاما لطاعته فالصفا والمروة منها حتى يطاف بهما والقاسم شعاعير الهزكمة
الصحايف والرسائل بخلاف المشايخ والعائير فانها بيك خالصة لما عرف في علم الصرف والشرع في اللغة الاظهار في
التبيين قال الله شرع لكم من الدين اى الظاهر والمراد منه هنا المشروع كالفتنة وضرب الامير المناسبة الاحكام فان
لم لا يجوز ان يكون معنى السماع كالعدل قلت اذ لو كان المراد به ذكر قال شعاعير ولما قيل ان يقول لا قامه المظهر
مقام المظهر وكذا ان يكون بمعنى الشريعة فقال شرع محمد كما يقال شريعته ومى والدين بمعنى قيل هو وضع الحق سابق
لذوى العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات والمشروع باطلاقة تناول العدل والاحكام والشروط فكانت
الاضافة بيانية كانه فضة وثوب حزن لحوال اضافة هذه الاشياء الى غير الشرع كالنحو وغيره وكان هذا من المصحة رعاية لبر
الاستهلاك ومى رعاية المناسبة بين التجدد والتصنيف على ما قل ان ذكر التجدد متضمنا لمضمون التاليف من شراطة
التصنيف فان قلت كيف يكون اضافة الشعاعير الى الشرع بياضه والثوب هو الحزن والحكمة هو الفضة وكذا اضافة
لمع من وليت الشعاعير الى الشرع قلت قد مر ان الشرع هو المشروع والمشرع باطلاقة تناول الشعاعير فكون
مى المشروع الا انها قبل الاضافة الى الشرع يحتمل ان تكون شعاعير غير الشرع كالنوب والحكمة قبل الاضافة فانقطع الاحتمال
باضافة البيان منها كما انقطع بها فيها فان قلت يعرف الشرع اى تعريفات المذكورة قلت العهد الخارجى اذ كان
لمعنى الفاعل ادنو عيان عن ذكر شئ معلوم في الخارج سواء ذكرنا سابقا كقولهم فمعنى الرسول او لم يذكر
وكنته يكون معروفا عند ذكر لفظه وسماعه نحو حرج الامير اذ لم يكن في المدينة الامير واحد واغلق على كل

والعلم هو ما يعلم به
او ما يصح به الغايات
عالما وقال امام
الحسين العلم لا يشبه
بالجهل فانه اعتقاد
الشيء على خلاف ماهو
به والعلم ليس كذلك
ولا يشبه بالشك فانه
تردد بين معتقدين
سواء كان بالظن فانه
تردد بين معتقدين مع
ترجيح احدهما والاباء
فقالوا لان الاعتقاد
عبارة عن ربط القلب
بشيء وعقده عليه بيقين
وكلفه والعلم عبارة
عن الاكمال والاشراج
الصدور واليقين لا
يثبت من العقل الا علم
ان الاختلاف في العلم
مما لا يكاد ان يحاط به
فلا يجدي ان يرجع الى
ماهو المصح من تعريفه
وهو ما قال الشيخ ابو
منصور المازندراني ان
العلم صفة يتجلى بها
المذكور لمن قامت به

من ان العلم هو ما يعلم به
او ما يصح به الغايات
عالما وقال امام
الحسين العلم لا يشبه
بالجهل فانه اعتقاد
الشيء على خلاف ماهو
به والعلم ليس كذلك
ولا يشبه بالشك فانه
تردد بين معتقدين
سواء كان بالظن فانه
تردد بين معتقدين مع
ترجيح احدهما والاباء
فقالوا لان الاعتقاد
عبارة عن ربط القلب
بشيء وعقده عليه بيقين
وكلفه والعلم عبارة
عن الاكمال والاشراج
الصدور واليقين لا
يثبت من العقل الا علم
ان الاختلاف في العلم
مما لا يكاد ان يحاط به
فلا يجدي ان يرجع الى
ماهو المصح من تعريفه
وهو ما قال الشيخ ابو
منصور المازندراني ان
العلم صفة يتجلى بها
المذكور لمن قامت به

لانها من قبل اضافة
العام الى الخاص
فان قلت ان الشرع عام
كان من غير ما قبل اضافة
ايضا وغيره فان قيل
قبل الاضافة تكون غير
الشرع قلت عموم الشعاعير
الشرعية والقدح المتخذة من
التي تاملها الشعاعير النوع
مختلف لا يخالط

اصلي في مقابلة الرخصة بغير عزيمة وهي اما فرض او واجب او سنة او نفل لا غنى **قوله** ويعتبر سلا والنبيا
في الدين وان يعتد من مقامه اي اجتهد ويعتد به اي وجه به ويثبت الله المولى من قومه او المراد هنا
وجه رسلا بما هو من عنده وارسلهم الي الامم من سلا بالضم تبيين او بالفتحة والسكون جمع وهو قول
بمعنى مفعول كاي في فعل بمعنى مفعول نحو بني بمعنى منبأ والجمع بمعنى ثوبه على امر وقيل بمعنى الرسل والنبيا
وهو المرفوعة والارتفاع من الارض وقيل ولفظ النبوة في اصل اللسان مأخوذ من النبأ وهو الخبر عن الله
في الملائكة اهل الاصول وقيل والارتفاع للنسب عن طور البشر انما هو باختصاصهم بالخطاب فقط لا بصفة ترفع
بهم فانهم مشاؤون لسلا بالشر في صفات البشرية مخصوصون بالوحي قال الله تعالى حكاية عن النبي عم انما انا
بشر خلكم يوحى الي ورحم بعض الناس انهم لم يخصص بصفة مما كان بها عن ساير الناس وهذا مذهب الفقهاء
والنصفية فقالوا ان النفس انما هي تهيأ لما لم يتهيأ لادراكه غيرها واما الرسالة فهي اختصاص النبي
بخطاب التبليغ فان قلت ما الفرق بين الرسول والنبي قلت هو ان الرسول من بعث لبلوغ الوحي ومع
معه كتاب كنبينا محمد ومضى وعيسى عليهم السلام والنبي من بعث له مطلقا اي سوا كان معه كتاب او لا كيوحي
عم فكل رسول نبى من غير عكس فيستخرج من هذا وجه تقديم الرسول عن هذا قال عم علما انى كان نبيا بني
اسرائيل ولم يقل كرسول بنى اسرائيل ايدانا فان رسلا ليس بينهم وبين العلماء مشابكة وقيل الفرق الامر
بالعكس وقيل فيه ان النبي مخاطب ويوحى اليه غير ما مور بتبليغ ما وحي اليه الي غيره والرسول ما مور بذكر
والوحي القاء الشئ في الروح بسرعة وقد يكون ذكره المنام غير ان الجزء الذي القى الله ذكره لا يقوم
به عرض النوم لمصادفة الفهم والعلم وقد يكون ذكره النقطه لمخاطبة الملك له ورحمت الفلاسفة
ان الصورة التي تخاطب النبي عم لا وجود لها الخارج وانما هي من افاعيل الخيال فالذي يراه في المنام
واحد من اشخاص محدثه وتخاطبه لا وجود له الخارج وانما هو شئ متخيل فيحدث للنبي في النقطه
ما يحدث لواحد من النوم على اكله فاد اقم ذلك فالقول بثبوت شخص يراه النبي عم ولا نراه لا يستحي
فيه بعد القول بثبوت الصانع المختار فان قلت ما فائدة جمع الرسول والنبي والجمع بين الرسل والانبيا
قلت الظاهر انها تطبيق للمرغم الله التي لا تحصى وتوسيعه بحسب سعتها بحسب الوسع فان بعثة
الرسل والانبيا لا محالة من اعظم النعم وتوفيق للعالم والاعلام والشعائر والاحكام فان قلت هذه
النعمه كانت مقدمة على الاعلاء والاطهار فما وجه تقييدها عليها قلت ان بعثة الرسل انما كانت
لاجلها ولا تكون نعمة لنا ووصول فائدة اليها متعذر وكل ساعة فساعة الى يوم ساعة لا تتصور
انقطاعها اصلا الى انقراض الدنيا وايام التكليف فان قلت قال الله ودفعناك ذكرك قال صاحب
الكشاف ورفع ذكره ان قرن ذكره بذكر الله في كل الشهادة والاذان والاقامة والشهد والخطبة وغير
موضع من القرآن كقوله والله وموسى احق ان يرضوه ومن نطق الله ورسوله وفي تسميته رسول الله ونبى الله

ان كان النبى
قد بعث له
كتاب او لا

ان كان النبى
قد بعث له
كتاب او لا

الله فلا معنى له كقوله بالصلوات على الرسل في ضمن التمجيد بحيث قال الحمد لله الذي اعلى معالم العلم ثم حفظ علمه قوله
وبعث رسلا على كذا عليه ان يصلى على نبينا محمد وعم قصدا لاسمه وصفاته فيكون زائعا للذكر فلفظ قبل المراد بنا
فانما النبى عليهم السلام محمد بن عبد الله المبعوث في الرسل والانبيا في الرسالة والنبوة ليجوز فيهم وهو صمد
فيمن قلده من الرسل والانبيا ومن الصفات التي لا بد للرسل والانبيا في الرسالة والنبوة ليجوز فيهم وهو صمد
له على ان دفع الذكر لا يقتضي ان يكون مذكورا بآية وحده وعلى انما يكون كقوله في آية الله فيهم وعلمهم وحديثه
ورسله بل يكفي فيه الذكر مذكورا باسمه على سبيل الظاهر فيكون ذكره ضمنا في بعض المواضع لا ينافي في رفع ذكره لا ينافي
انما هو رفع الذكر اصلا في المذكرين ضمنا فان ذكره يصير مستتبعا للذكر الفروع ويمكن ان يقال هذا من قبيل
قوله واستل القرية اي وبعث رسول الرسل وبني الانبياء **قوله** وصلوات الله عليهم اجمعين هذا محال الله ايضا
لنابر الصفات لانه لم يذكر الصلوة على الرسل على سبيل الاضافة بل ذكرها على سبيل الاعتراض ومعنى في اللغة الدعاء
في الشريعة الاركان المعلومه والافعال المخصوصه واد اضيفت الى الله تراد بها الرحمة واذا اضيفت الى
الى العباد يراد بها الدعاء واذا اضيفت الى الملائكة يراد بها الاستغفار فان قلت ما للصلوة الامعنيان الغوى
والشعري فمن اين لها معنى الرحمة من الله في ذلك لها المعنان وغاية فلما تصور منه ثم المعنيين اصبحت
اليه غايتهما ويمكن ان يقال يجوز ان يكون الرحمة ايضا موضوعا لها في اللغة قال الجوهري انها رحمة من الله
واستغفار من الملائكة ودعاء من الناس والجن وكذا في الديوان قال الاعشى وقابلها الرجح في دنها وصل
على دنها وارتمى اي دعى على دنها بالبركة وقال ادسم الملاح ادادى وكبر وتعين من شدة احوال الجحافل قلت
ما المراد باضافة الصلوات الى الله اي بمعنى الصدور عنه او بمعنى الخلق قلت المراد بها الاول على ما مر من اصطلاح
الفقهاء لان الفعل الموجب للضمان متى صدر من شخص مثلا يقولون يجب الضمان عليه لانه يضاف اليه ولو لم يصدروا
يجب لعدم الاضافة فان قلت لم احتضت الرسل عم الدعاء عليهم بعبارة الصلوة ولم تسعمل غيرهم قلت
لقوله لا لشيء وملائكة يصلون على النبي الآية ودفعنا التوهم التسوية بينهم وبين غيرهم في الرتبة فان قلت فلا يجوز
اسمها في حق غيرهم فكيف يصح في الامر عم قلت كم من شئ ثبت ضمنا ولاست قصدا كقوله من الوقت للبيئية
فانه لا شئ قصدا بان قال عيئت هذا الجزء للبيئية حتى لو ادى في جزء اخر لا يكون انما لكن ثبت لذلك ويعتقن ضم
الشروع اذ لو لم يتعين لها ضمنا أصلا لما سقط عنه الواجب اذ الواجب لا يتحقق بدون تحقق سبب وجوبه قصدا واداء
وكالتضحية بالجنين فانه يصح تضحية بعبادة الله ولو فتحه بالاصالة قصدا لم يصح تضحية وكسع الشرب والطريق فان كلا يجوز
بيعه بعبادة الله وان لم يكن جائزا منفردا عنها فان قلت لم عقب الحمد على الله بالصلوة على الرسول كقوله الكتاب قلت
لما كان كل سعاد دينية وديونية آجلة وعاجلة واسلة النيام من الله بوسيلته لقوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
وقد امرنا الله ان نصلى عليه بامر من الآية شرع في الصلوة عليه انقياد للامر ودعاء للشارع المتبع للتوانب الشرعية
فيها السعادة السعيدية في الدارين فان قلت الرسل كلهم معصومون عن الذنوب صغيرة وكبيرة فلا حاجة الى

ان كان النبى
قد بعث له
كتاب او لا

ان كان النبى
قد بعث له
كتاب او لا

لهم قلنا لا في الجوز من الانبياء تركوا المسحوق قالوا الله تعالى فذكر الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وليس يحسن
لكني اعلم بان نصلي عزم بقوله صلوا عليه فمضت الامامة وان لم يكن الاطلاق على حكم الامر قال الله تعالى لا تسجدوا له
فان قلت الذنب المذكور في الآية صريحا فما وجه تعليل قوله قلنا قال بعض المفتين عن ذنب امير المؤمنين وقال بعضهم
غيره فلو عدمه وجب التعديل وقوله اجمعين يؤكد التخصيص الجوز وما قوله يسئل بالضمين جمع يسئل وهو الطريق كطريق
جمع طريق **قوله الحق** قيل هو حال القول والعقد المطابق للواقع بالفتح الواقع بفتح الواو والصاد اذا وقع في
معنا الى الواقع فهو الصدوق اعلم ان الحق والصدق مشتقان في اللوز وهو القول او العقد فمقتضى الجمع
اختلاف الاعداد في القول والعقد والتفصيل ان القول والعقد المطابقين للواقع نسبتين نسبتها الى القول
الواقع ونسبتا اليها فان المطابقة ما تحتها من الامرين فطابقة هذا الذي ذكرنا غير مطابقة ذلك هذا وان كانا متساويين
لان مطابقة هذا قائمة بهذا ومطابقة ذلك قائمة بذلك فاذ كانا متساويين فمقتضى ذلك ان يكونا متساويين
المحل يقتضي تعادلا في اعتبارها بين النسبتين يعرض القول والعقد حالان الحق والصدق فبا اعتبار نسبة
او العقد الى الامر الواقع يعرض لهما حال وهو كونها مطابقين للواقع لان المنسوب في باب المفاعلة فاعل وهي
الصدق فالصدق عبارة عن كون القول والعقد مطابقا للواقع وباعتبار نسبة الامر الواقع اليها يعرض لهما حال
اخر وهو كونها مطابقين للواقع لان المنسوب الذي بات المفاعلة وهي الحق فالحق عبارة عن كون القول والعقد
مطابقا للواقع **قوله هادين** اي مبشرين طريق الصواب صفة مادية للرسل والانبياء وقيل صفة للانبياء
وفيه ايدان بان الانبياء عطف تفسير للرسل وكذا قوله داعين اي قادين الى ذلك الطريق صفة كذلك ايضا للعلماء
فان قلت لم لا يجوز ان يكونا حاليين قلت لما ان ايقع الحال عن النكاح لا يحسن الا عند تقديمها على دي الحال فان قلت
يجوز ان يكونا حاليين وتأخيرها الرعاية السبع قلت اذا اخرجنا ايضا فانها القديمة ولن نسنا لكن الحال يقتضي
التردد والصفة تقتضي التقرر والاولى السالكون الاول فان قلت وليكن الحال المؤكدة يجوز ان يكونا حاليين
قلت ليس هذا الموضوع للموضع المؤكدة لان الجملة فعلية فكانت مبالغة المرح في ايقاعها صفة لاقتضائها لزوم
كونهم هادين وداعين قال بعض الشارحين هداة الطريق اذ صبه الى المقصد وذلك لا يحقق الا من الله وهذا
الى الطريق اعلم ان الطريق في ناحية كذا وهي وطعة الرسل وهداة الطريق دجبه به واصله الى راس الطريق
وفيه نظر لان صاحب الصحاح قال هديته الطريق والبيت عرفته ثم قال هذه لغة اهل الجواز وغيرهم يقول هديته
الى الطريق والى البيت وقال في الغريبين يقال هديته كذا وهديته كذا وهديته الى كذا فاعلم ان الفرق غير صحيح لعدم
سائر قوانين اللغة وفي النظر النظر فانه قال الله انك لا تدري من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ونفى الهداية التي
تتعدك الى المعول بل واسطة حرف عن غيره ولان لغة العرب اوسع فعدم وجوه الفرق في كتاب من كتبها لا يدل على
عدمه اصلا على ان معنى الفعل لا بعد ان يختلف باختلاف صلة فعل كلامه على سماعه من امة اللغة او على نقله من كتبها او
وفي الديوان وهداة للدين هدي وهداة الى زوجها هدا وهدي مدي فلان في الحديث

عليه
الشيء خالفه من
الكلام

لانها

ارادة الله ووجهه فيه
مكرهاه الباع فاستاذن في ذلك
الاية سرية مكرهاه
شذوذ

في الحديث وانما هذا في الجوز وهذا تقدمه قال الشارح في النسخ عقل بعينه به حيث تعديك بها قد تقدمه وهذا
اي احسن منه هنا تعاديل معنى الفعل بتعادل الصلة **قوله** على آية مفعولي اخلف والضمير البارز المتصل منصوب
بمنع الخافض اذ الاخلا في لا يتعدى الى مفعولي اي اخلف لهم علماء في الدين الامم واخلف لنفسه اذا كان قد سبق
من ماله شيء فجعل مكانه آخر يعني جعل لهم علماء خلفاء وقيل اخلف الثوب اصله وجعلت موضع الخلق خلقا
يعني جعل الله مواضع الانبياء علماء يدعون الى الحق فيكون الى شريعته وموجع عالم بخشوعه وبتأخر
علماء وعاقلة فان قلت لم لا يجوز ان يكون هاديين علمهم لانه يعني عالم وبجي فعله جمع فاعلم في غاية الكثرة
بجودهم وقدماء ورؤساء وكريم وكرماء وعظماء وعلماء في جميع فاعلم فانه في غاية الكثرة كذا
في شرح المفصل قلت يجوز ان يكون جميع علمهم ايضا لكن قول من ليس في لغة علمهم بفتح الهمزة ان يكون جميع عالمهم
قوله الى سنن سننهم السنن بالفتحين وسنن الطريق والسنن بضم السين وفتح السين جمع سنن
وقيل عرفتها وقيل هي لغة فعله ثواب ولى تركه عتاب لا عقاب وقيل العتاب لخراج النفل وقيل لا عقاب
عن الواجب مطلقا فان قلت مثل هذا جنيص مختلف ومومن انواع محاسن النظم فلو قال بضم السين
في الاول كان تخيلا تاما وهو احسن من المختلف قلت الرواية بالمفتوح خاصة لان المضموم في
معناه قليل الاستعمال وحرف الجر هنا متعلق بداعين هناك بها **قوله** يسلكون يجوز
ان يكون صفة للعلماء بعد صفة وان يكون حالا ما وقعت داعين حالها عنها لكونها نكرة فكيف
تجعل يسلكون حالها عنها قلت بعد الاتصاف بداعين يكون من قبل قوله ولعبد مؤمن خير من
مشر كبحوز وفوق الحال عنها متاخرة كما يجوز وقوعها مبتدأ لقربها بوصفها من المعرفة ويجوز ان يكون
استيضا فاك ان قابلا قال كيف دعوتهم الى سنن سننهم فقال يسلكون فيما يؤثر عنهم اي فيما لم يرو عن
الانبياء عليهم السلام من اثر الحديث رواه مسلك الاجتهاد الى طريقه وفيه بيان انهم لا يخرجون عن
الماثور منهم ادا وجدوه وانهم متبعوهم على الدوام لانهم ان وجدوا ما ثوراعهم علموا به واتبعوه
فيه وان لم يجدوه اتبعوههم في طريقهم اذ لم يوح اليهم وما معنى الاجتهاد الا اتباعهم اياهم في طريقهم
فما لم يوح اليهم قبل الاجتهاد لمواستفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن حكم شرعي وقيل هو بذل الوسع
لنيل المقصود وشرطه ان يحكي علم الكتاب بمعانيه لغة وشرعا واقسامه الاول في وجوه النظم صيغة
ولغة وموارد اقسام الخاص وهو كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الافراد والعام وهو كل لفظ ينظم
جمعا من المعانيات او المشترك ما اشترك فيه معان او اسام لا على سبيل الانظام والمآول وما يتبع من نحو
المشترك بعض وجوه بعاب الرواي وحكم الاولي وجوب العمل بها قطعاً وبقيتها والثالث التوقف بشرط
الثاني ليرجع بعض وجوه والبراج وجوب العمل به على احتمال الخطا والثاني منها وجوه البيان بذكر النظم
ومى اربعة ايضا الظاهر وموما ظاهرا المراد بنفس الصيغة والنقص وما ازداد وضوحا على الظاهر في

بفتح مبالغة دون عالم

وعلماء

فان قلت

منها

هوه

هذا هو المقصود من قوله تعالى
فان قلت قد يقال ان قوله تعالى
فان قلت قد يقال ان قوله تعالى

المستعمل نحو قوله ان يكون ما طار كثر من النساء مثني وثلاث وربع فانه ظاهرة في بيان العدة لا في
الكلام لاجله والمفتر وهو انما هو في النص على وجه لا يفي فيه احتمال التأويل والتخصيص نحو قوله
فسجد الملائكة كلهم اجمعون والحكم وهو ما ان زاد قوة على المفتر واحتمال المراد به عن احتمال التبديل
والما تظهر التفاوت في موجب هذه الاسامي عند التعارض واما الكل فيوجب ثبوت ما انتظمه يقينا وبها اضر
تأويلها فصد الظاهر الخفي وهو ما خفي المراد منه بعارض غير الصيغة لا يقال الا بالطلب كاية الرقة فانها خفية
في حق الطراد والنباش لا يختصا صهما باسم آخر في حكم النظر فيه ليعلم ان اجتماع طرية او نقصان فيظهر
به وصد النص المشكل وهو لا يقال المراد به الا بالطلب بعد الدخول في اشكاله وامثاله وحكمه المتأمل
فيه بعد الطلب والجمال وهو ما ان دحض في المعنى فاستبينة المراد منه اشتباها لا يدل الا ببيان منتهى
الجمال وحكمه التوقف فيه على اعتقاد حقيقة المراد به الى ان ياتي البيان وصد الحكم المتشابه وهو ما لا يلزم
لذلك اصل حتى سقط طلبه وحكمه التوقف فيه ابد على اعتقاد حقيقة المراد به والمثلث منهلة وجوه استعمال
ذلك النظم وجوباً انه باب البيان اي استعمال الفاظ المفرد في معنى اربعة ايضا الحقيقة ومضى اسم لكل لفظ
اريد به ما وضع له والمجاز وهو ما لم اريد به غير ما وضع كالاسنان في الحيوان الناطق والاسد رداً وغيره
والصريح وهو ما ظهر المراد منه ظهوراً يتناحس سبق الى افهام اهل تلك اللغة مراداً حصة كان او مجازاً
والفرق بينه وبين الظاهر بانه ام في الظهور لا تضام كثر الاستعمال اليه وبانه مراد من سوق الكلام كله والظاهر
والكناية وهي ما استعمل المراد منه وحكمها انه لا يجب العمل بها الا بالنية والراجح منها معرفه وجوه الوقوف
على احكام النظم وموارد اربعة احكام ايضا الاسد لا يعان في نحو ما سبق الكلام له واديد به قصداً والاشارة ما
ثبت بنظمه مثل العبارة الا انه ما سبق الكلام لاجله كما في قوله في التفسير سيق الكلام لبيان الجواب سبهم هم من الغنم
وفيه اسارة الى زوال املاهم الى الكفار والدلالة وهو ما ثبت معنى النص لغة لا استنباطاً بالرأي
كالنهي عن الوقوف به على حرمه من غير واسطة التامل والاجتهاد والمقتضى ومورد مادة على النص بنت شرطاً
لصحة المنصوص عليه كما في قوله انك اغتو عبدك يعني بالغ فان مقتضاه يعني ولا ثم كن وكلي في الاعتناق اذ الملك شرط صحة
الاعتناق وعلم السنه الى من شروط الاجتهاد ان يحوي علم السنة مشا وسندا ووجه القياس نحو شرطه وركنه
علته ودفع علا المؤثرة والطرية وان يحوي حكمه وهو غلبة الظن على احتمال الخطأ **قول** مستشرقين من
الاسترشاد وموطلب الرشد بهم الرأ وسكون المجرة وموالات رشاد بالغ وجدان طريق مستقيم كذا الديوان
وتاج الصالح وانتصابه على الحالة من الضمير يسكون يعني واخلفهم علماء يسكون طالبين منه اي من الله طريقاً
مستقيماً او يسكون طالبين منه الرشد وقوله في ذلك قيل في ذلك الاجتهاد لكن الظاهر في ذلك السلوك فيما لم يرد
وقوله وهو ولي الارشاد اي الله متولي الهداية لطريق الاجتهاد والظاهر للاجتهاد اذ الهداية اذا كانت عبارة
عن الارشاد وموعظة عن اراء الطريق تكون المعنى وموالات اراء طريق للاجتهاد وهو ما لا يقبل

هذا هو المقصود من قوله تعالى
فان قلت قد يقال ان قوله تعالى
فان قلت قد يقال ان قوله تعالى

اصلا والواو فيه للاستدراك وضمي هو لما له ضمير من قوله فان قلت قد يقال ان يكون معطوفاً على يسكون
فيكون تقديره يسكون مسترشدين وهو ولي الارشاد قلت لا كلام في جواز ان يكون معطوفاً على يسكون
حسن العطف اذ عطف الجملة الاسمية على مما يسبقه عندهم فان قلت قد يقال عطف على قوله مسترشدين
وليتم تقدير الكلام يسكون وهو ولي الارشاد قلت لان وقوع الحال المترتبة من الله تعالى
ولا وجه لها هنا انه يكون مؤكدة لان المؤكدة انما تقع من الجملة الاسمية نحو هو الحق مصداقاً وريداً
يعطوفاً **قول** وخص او ايل عطف على قوله اعلى بلا واسطة بعث واطرا او بواسطتها او على
بعث فقط على ما هو المعلوم في النحو وخص بالجملة المجرى اذ هو بالمهمل الادنا في الديوان
خصت البيضة رأسه اي اذ هيبت شعره قال أمية ابن الصلت قد خصت البيضة رأسه
الطعمه نوماً غير تجميع اي غير نوم قليل فيكون بالمجزة ضد عم في الديوان وخصه بالشيء خصوصاً
ونوضد العموم قبل الخصوص بضم الحاء وفتحها في اللغة عبارة عن الانفراد بالشيء ومنه قوله
اختص فلان بكذا اي انفرد به وفلان خاص فلان اي مفرد به والخاص ايضا اسم للمجاجة
الموجبة للانفراد عن اكتساب المال وعن اكتساب اسباب تيله وتعال خاصة الناس لاهل العلم
لانفرادهم عنهم بالعلم واكتسابه ولقلتهم في ديرة الوجوه والاول جمع اول ومحج ايضا على اولي
والاولى والاول جمع الاولى قيل والاول الموجه قبل وجوه الخلاق وما يقابله الآخر وهو الباقي بعدهم
وقيل الاول ما لا يكون قبله شيء والآخر ما لا يكون بعده شيء وقيل الاول الدائم والآخر الباقي فعلى هذين
التفسيرين مما امان وجوديان على غيرهما على الخير مترادفان وعلى التفسير الاول عدميان للملاحظة
العدم فيه قيل الاول اصله اول وهو من المثال المهموز الاوسط فليتنه هزته وابدل منها واو كما
قيل سيقه للسنييه بعد التخصيص **قول** المستنبطين بكسر الباء اراد بذلك ابن خنيفة واجاباه بصاد
هو الذين شقوا غمار استنباط المسائل وتعيينها وهذا الذين تولوا اتمد قواعد المسائل الشرعية
وتبيينها وهم المتذوقون بابي غيرة استنباط المسائل العقلية والمترشون لارهاص القواعد الدينية
فكل من صنف كتاباً بعدهم في وضع مسألة فهو مغترف من بحار علومهم ومتجوع من ثمان اصولهم
وبان على اصوله وتال على ما استوفه فلم الدرجة العليا والرتبة القصوى والاستنباط استخراج
المأ من العبر ما خرد من نبط الماء من العبر اذ اخبر منه فيستعار من الماء ما يستخرج المراد بفوطه منه
قوة فريخته من الوصف المؤثر في الحكم من المنصوص عليه بجامع الكلفة في الموضوع والمشقة ولما بين
الماء والعلم من المشابهة اذ الاول سبب لحياة الاشياء والثاني لجودة الارواح واليه وقعت الاشارة
في قوله فاجيبنا به اي بالمأ بلغة ميتة وقوله او من كان ميتاً فاجيبنا به اي كما فرأفدنا فاطلى اسم
الاجيبنا فها مثال الاستنباط من الكتاب قوله ولا تقربواهن حتى يظهرن فان حرمة القربان معلولة

هذا هو المقصود من قوله تعالى
فان قلت قد يقال ان قوله تعالى
فان قلت قد يقال ان قوله تعالى

هذا هو المقصود من قوله تعالى
فان قلت قد يقال ان قوله تعالى
فان قلت قد يقال ان قوله تعالى

الذي وهي مجاورة النجاسة العارضة من دم الحيض وهذه العلة موجودة في اللواطة فيخرج بالطريق
 الأولي اذ النجاسة فيها قارة ومثال الاستنباط من السنة ما عرف من قوله عزم الحنطة بالحنطة مثلاً
 والمفضل بوقافنا عللنا ذلك بالقدور والجسور فانه الحنطة شيء مكمل ومجانس لحنطة اخرى يقابلها وقسنا
 عليها الجسور والنوع ومثال الاستنباط من الاجماع قولنا في منافع المعصوب انها غير مضمونة وان
 كان اصلها وهو المعصوب مضموناً قياً شاعلي منفعة ولذا المغرور فانما الصيانة به سكتوا عن تقويم
 منفعة البدن في ولد المغرور واوجبوا قيمة قيمة الدرر فيه فكان اجماعاً منهم على عدم تقويم منفعة
 البدن في ولد المغرور اذ اجماع يعقد بالسكوت عند معارضة اخرى ببيان لان عليهم وجوب البيان
 حينئذ ولا يظن بهم ترك ما وجب عليهم فكان السكوت لا يجرم دليلاً على عدم تقويم منافع البدن في ولد
 المغرور ثم قسنا نحن على اجماعهم هذا منافع المعصوب لان هذه منافع البدن ايضا كذلك المنافع **قول**
 بالتوفيق متعلق بقوله خص وموعبة عن موافقة نبي العبد خير بقدر الله وقيل هو عبارة
 عن موافقة ارادة الانسان وفعله قضاء الله وقدره وهو وان كان موضوعاً في الاصل على
 وجه يصح استعماله في السعادة والشقاوة فقد صار متعارفاً في السعادة فقط وقيل هو عبارة عن
 تهيئة الاسباب الموصلة الى خير المقصود وفي شرح الارشاد التوفيق في مقتضى اللسان تهيئة الله
 عبده لوفاق امره خلق القدرة على الطاعة فيه تهيئته لموافقة امره **ثم** ويصح ايضا اطلاقه على
 نفس خلق الطاعة فانه بها يصيب موافقاً لامر الله وصار الى ذلك بعض الامة من حيث انه
 راي ان القدرة الحادثة لا تؤثر متعلقها فلم يكن له اثر في حصول الوفاق لامر الله والامثال
 به وارتضى ذلك ايضا من قال ان قدرة تؤثر في حال الفعل او وجه واعتبار فان القدرة تؤثر
 عنده في ثبوت الموافقة ولا شك ان القدرة على راي **الحق** لا شعري تقارن المقدور وتعلق
 به ومعنى وان لم تؤثر فيه فلها الى الفعل نسبة التعلق فسميت بسبب تلك النسبة توفيقاً لتعلقها
 بالموافقة ونقض التوفيق الخذلان فمن صار الى ان التوفيق خلق القدرة على الطاعة قال
 الخذلان خلق القدرة على المعصية ومن قال ان التوفيق خلق نفس الطاعة قال الخذلان خلق نفس
 المعصية والموفق على رايه لا يطع ولا يعصى اذ لا قدرة على الطاعة والمعصية واما المعتزلة
 بعدما قالوا العصمة مرادفة للتوفيق فقد اضطربت آراؤهم في معنى التوفيق فقال قوم منهم ان
 التوفيق عبارة عن بيان طريق الحق والارشاد الى سبيله من حيث انه اعانه على الموافقة وسداً وان
 تاباه الله الا انه مخالفاً لما اتفق عليه حكمة الشريعة فانهم اجمعوا على ان المؤمنين هم الموفقون و
 الكفار غير موفقين والبيان والارشاد عام للمفريقين جميعاً وقال الآخرون التوفيق خلق الطاق
 بؤمن العبد عندها ويطيع وهذه الطاق ان كانت في العبد الى الايمان والطاعة فتتألف

بدن

لان

وقد

و

و

التكليف عندهم وان كانت لا تلج ولا تخرج وهو باق على خبره في ان من صلاح العبد في حيايتها
 في غيره تحصيلها للصلاح الواجب قال من صار الى هذا الرأي ليس كل عبد يؤمن عند الخلق
 هذه الا لطاق بل من العباد من يعلم انه لو حقق له الا لطاق لم ترد له الا طاعته وانما ديا
 في العوابة فلزمه ان البارئ لا يقدر ان يخلق على ان يؤمن بجميع الخلق وهذا خلاف الذي
 ونقض الكتاب قال الله ولو شئنا لا يدين كل نفس حداها وقال ولو شاء ربك لجعل الناس امة
 واحدة واما الخذلان فقد احتبط كلام المعتزلة فيه ايضا وسبب الاضطراب انهم اخلوا بورد
 التكليف من غير تقدم القدرة فكان الواجب عندهم على الله يمكن العباد وتيسير الامور عليهم
 باقتضى التمكن والتيسير فامتنع ان يمنعهم من الامر الذي يطيعون به فلما ورد من جهة الشريعة اطلاق
 لفظ الخذلان وشاع في لسان الامة حمل معتزلة البصرة الخذلان على الذم من الله للكفار والعصاة
 والتوبيخ لهم على سوء صنيعهم وسداً فاسد فانه لو كان الزام خاد لا كما خاذلني بذمهم وتوبيخهم
 ولم يكن لاضافة الخذلان الى الله في لسان حمله الشريعة معنى ومعهم اتفقوا على ان الخادل للعبد هو
 الله كما ان الموفق له هو ثم العرب لا يطلق الخذلان على الذم وانما تطلقه على منع المعونة وذهب
 الكعبي ومتبعوه الى ان الخذلان محمول على قطع اللطف عن العبد ثم قال من احسن ضرب اللطف قطع
 الا لطاق عن الكهان وصلاح الكافر في قطع اللطف عنه وضحك فانه يقال له خلق اللطف للكافر ممكن
 ام لا فان كان ممكناً فاصله انه يجب على الله خلق كل ممكن من الا لطاق وان كان لم يكن ممكناً فلم يقطع عنه
 شيء ليكون به خاد لاله ثم اللطف الواجب عنده هو ما يعلم البارئ انه اذا خلقه آمن عبده عنده فاذا
 علم الله ان هذا الكافر لا يؤمن فقد علم انه لا لطف عنده بؤمن عبده اذ خلق له في الذي قطع عنه
 لم التوفيق والخذلان نطلقان في الشريعة على الناقض فاذا كان التوفيق خلق اللطف فالخذلان قطع
 وما لا يمكن لا يقطع وعلى راي الاوليين منهم لا تنافي بينهما فانهم حلوا التوفيق على الارشاد والبيان و
 الخذلان على الذم والتوبيخ **فلا يوافق** انما هو خلق القدرة على الطاعة والاعانة عليها والخذلان نقيضه
 والعصمة هي التوفيق فان كان بالنسبة الى حفظ العبد عن معصية مخصوصة كان توفيقاً خاصاً وان
 كان بالنسبة الى حفظه عن جميع المعاصي كان توفيقاً عاماً والله اعلم **قول** حتى وضعوا ثمرة قوله
 خص بالتوفيق وايضاح له وتكثير مسايل لتكثير ما يعني انهم وضعوا مسايل لا تعد ولا تحصى وذلك فائدة
 ترتب على التخصص بالتوفيق وكور ان يكون حتى للتعليل للتخصص بالتوفيق اي لان وضعوا
 قوله من كل جلي صفة مسايل اي مسايل ظاهرة كما الطهور ذكر دليله ويؤيد به مسايل القياسية
 لظهور ذلك الطهور قياسها اذ القياس في ظاهره يقال له قياس وخفي ويقال له استحسان وقوله
 ودقيق اي مسايل دقيقة كما يعني به المسايل الاستحسانية فاردقة ذلك الحنفاء دليلها اعني الاستحسان

عن

في المسائل التي هي في
الكتاب المذكور

ويجوز ان يكون قوله من كل حي متعلقا بقوله وضعنا فان قلت ان القياس ربما يكون في غاية الدقة
فكيف يكون انظر الى قلت المتعاقبة في حكم العدم فالاعتبار الغالب وجوده او نظير القياسية الاستثنائية
ما اذا وقعت في شئ من اثار العلوات بحرة فان قيل قياسا واحدا والاول ان يفسد ما هو الواقع
النجاسة وهذا دليل ظاهر في ذلك والثاني ان لا يفسد لان اثار العلوات ليس لها وجه جاذب والمجاشي
تبريرها ويلقى الريح فيها فجعل الغليظ عفو للضوء والشرب والحرث والنجاسة والافق
في الكيف من البصر جواز اثار العلوات من الكثر منه وذلك هذا دليل في ذكره قبل المسائل التي
وضعها في الف الف مسألة مما هي في سبعون الف وفيه وقال الخليل موفى ان احمل المكي في
مناقب الى خيفة من مالك بن انس في قد قيل له قال ابو حنيفة ثم في الماسلام قال سبغ الفاني
مسائل قال الخليل وذكر الثقة ان ابا حنيفة ثم قال في الفقه ثلثة وثمانين الف وثمانية وثلثة اصلا
في العبادات وخمسة واربعين اصلا في المعاملات **قوله** غير ان الحوادث نصيب على الاستثناء المنقطع
من قوله وضعوا وجواب عما يقال لما كان اربل المستنبط وضعوا المسائل من كل حي ودق كان في المسائل
كلها موضوعا لا يحتاج بعد ذلك الى وضع آخر فلا حاجة تصدق الله سبحانه بعد هذه المستطرفة المصنفة
للاستنباط والتصنيف حتى تصدق لاشياء هذا الكتاب ليس بكيفك موضوعاتهم فاجاب عنه فقال نعم الامر
كما تقول لان النوازل تنزل ساعة بعد ساعة والحوادث تحدث حينما تبت غير والواقعات اكثر من
موضوعاتهم فلا يستوعب جميعها يطاق موضوعاتهم ولا يجوز كلها احكام مجموعاتهم فاحتج الى وضع آخر على
حسب خادته تحدث فلا حل هذا شرعة والتصنيف لكن مقتضا على آثاره ومقتضا من انواره فانه لو
لاستمرهم وضع المسائل لما اهتموا اليه ولولا اهدهم في تتبع الدلائل لما اقدروا عليه وكانوا في
الحقيقة هم المتولين موضع المسائل كلها بعضها لما شرعتم اياها وبعضها بتبيين ظرفها فكان لهم الاجر في
والذكر العلي على ان المفسرين ما كان اجتهادهم بعلم التوراة والابحار ويكون ملائكة وانبياء بل كان اجتهادهم
يعلم بعلوم الاحكام الشرعية من الكتاب والسنة والاستنباط الاوصاف التي هي مناط الحكم من هذه الاصول
ومد المحتج في المتأخر كما تقدم فلا عتاب اذ لا بالاستغفار بالشرح ولا بغيره وايضا قد جرى مني وعدي اول
البداهة ان اشرحها للطالبين فلا يجوز خلفهم والديانة فلهذا شرعت اشرحها ويجوز ان يكون نصيب غير
على الحالة اي وضعوا مسائل من كل حي ودقيق حال كون الحوادث غير مضبوطة في الوقوع وادارة
بالحوادث والنوازل المسائل الواقعة بعد موضوعاتهم وقوله متعاقبة الوقوع اي متعاقبة وقوعها
اي يقع بعضها عقيب بعض يقع الوقائع كثر في الوقوع جدا بحيث لا يضبطها الموضوعات اصلا
فتأمل المتعاقبة باعتبار الحرية والافعالها الوقوع والطاق بكم النون والمنطقة كسر الميم بمعنى
ولا تخفى فيه من الاستعارة التخيلية لان الموضوع لا يطاق له فاستعمل النطاق هنا للاجوبة المنقولة

خلق

حاصله

ان

للحوادث

عباس

الحكم

المنقول عن السلف في الفتاوى التي هي موطوعة لهم فاذ يدقق المطلق الموضوع عن النوازل
عدم كفايتها جميعا واثيرا لموضوع وتذكير بعد افراده لرعاية الجمع ولا تكاها مساع للجناد
قوله واقتناص الشوارد اي اصطفاها النوافل والقنص يسكون النون مصدر قنصه اي
صاده على وزن ضربه والشوارد جمع شاردة وهي الابددة وهي النافلة من شروفا
وشوارد كالكسار مما بدأ بواو كواو منه ايضا من باب ضرب وبالفه من الاستعارة التخيلية لا
تحتي على من له ادنى ذرية يعلم المعاني للناس اشبه الاحكام لحادث التي يصدر عنها حذا
ويحتاج في كثيرها الى استنباطها من المنصوص والاجماع بالوقوف التي استوطنت المعاوز
بجامع بسبب الوصول الى المقصود وهو ضابط في الاستنباط في الاول وما يربط على
الاصطفا في الثاني فاستعمال صفة ملازمة للمشتعار منه في المستعار له وهي الاقناس
ترشح للاستعارة التخيلية وقوله بالاقناس في محل الرفع بالحجبة من القنص بفتح
موشعلة من نار والمراد منه الاستفادة يقال اقبست منه نارا واقبست منه على ايضا
اي اخذتها واستفدت منها والوارد جمع المورد وهو المشع والمشب و اراد بالاقناس
من الموارد استخراج الاحكام الصعاب واستفادتها من المنصوص عليه بسبب الاطلاع على
الاصناف المؤثرة فيها وما فيه ايضا من الاستعارة التخيلية ايضا مما لا يخفى على احد من اهله
فانه لما استعار الشوارد للاحكام المستخرجة بالجامع المذكور استعار الموارد للاصول
باعتبار جامع وموان كلامها محل للوصول وان كلامها سبب للحياة اذ العلم حيوة
الارواح والماء سبب حيوة الاشباح وكان فيه ترشح للاستعارة حيث اورد شيئا ملائما
للمستعار منه المستعار له وهو الاقناس فصار كقوله ت اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالحدي فما زلت تحارثهم فانه لما استعار الاشتراء لاختيار الضلالة على الهدي رتب عليه
عدم الرجح الذي هو احد نتائج البع **قوله** والاعتبار بالامثال من صنعه الرجال اي استخراج
حكم ما لم يرد فيه نص مما ورد فيه نص بقياسه عليه لكونه نظيره بالعدل المؤثرة وهي ما ظهر اثره نص
او اجماع في موضع من المواضع كقولنا في الخارج عن غير السبيلين انه يخرج خارج من بدن الانسان
فكان حدثا كالبول فان هذا تعدد بعلة ظهورها من السنة فان النوى عرم قال العاطفة بنت جيبش
وقد كانت مستحاضة اذ دم عرق انجر توفى لكل صلوة اوجب هذا النص الطهارة بالدم لمعنى النجاسة
ولقيام النجاسة اثره وجوب التطهير على ما قال ابن ربه المحجتم لغسل عنك اثر المحاج وعالمة بالانفجار
وله اثره الخرج لانه غير معاد ولا عرم علة له بانفجار الدم العرق وسائر الدماء تنفجر من العرق
في الحادثة بتعلق بالعلة ولا يفتقد بالحادثه الا ترى انه عرم لما قال المرة ليست بنجسة انما هي الطاهر

ومن اعتبار الشوارد بالاضافة

من العلم والاداء
سبب

شرح

والطوائف عليكم تعدي الحكم الى ما بين سواكن البيت وايده صرح قوله عزم الوضوء من كل دم سائل من صنع الجبال
الكاملين في الرجولية الجاهل بحسب ما يكون للرجال من مرضيات الحصال لا من صنع كل احد فعمل من عداهم
كالنقص في الرجولية وعت نفسه من الكاملين وكانه قال ما كان المتعديون من الملائكة والانساء
على كانوا الرجال من بني آدم كغيرهم فم رجل ونحن رجل يسوع لنا التصديق والاجتهاد كما سألهم
بسبب استعدهم وجدوا كل اعتبار من الشرح جت را بصي نحو عن بشر وعصية التصديق والاعتبار
مورد التي الى نظيره والامثال جمع مثل وهو الشبهة **قوله** وهو الوقوف على المآخذ وعطف على
نحو لا بالاعتبار ومتعلق بقوله بعض يعني ان اعتبارنا من الشرح لا يكون بالاعتبار وبالقوف
على المآخذ التي بعض عليها بالاعتبار او بعض عليها بالاعتبار الذي يدل على التقديرين كقول بعض
صفة المآخذ بل كما المقدور وقيل قوله بعض حال المآخذ في الخبر الثاني لقوله والاعتبار بالامثال
وهو قوله من صنعة الرجال وقياس الاحكام على نظائرها من صنعة الكمل من الرجال والما هو الوقوف
على المآخذ حال كونها معصوما عليها بالنواجذ وتوجه هذا بان يحمل ضمير عليها راجعا الى
الضمير المستتر متعلق قوله بالوقوف الذي هو خبر الاعتبار الثاني في الحقيقة وتانيته باعتبار كون
الاعتبار والقياس صنعة من صنعة الرجال فعلى الاول يكون بالوقوف عطف على خبرا لاقتصاص فله
خبر ثان وقوله والاعتبار بالامثال الى حال معترضة بالمعطوف والمعطوف عليه والخبرين ويجوز ان يكون
بالوقوف متعلقا بقوله بعض وبعض مرفوعا بالابتداء وضمير عليها للنواجذ وتقدمه لرعاية السجع
فكون تقدير الكلام وبعض المآخذ بالوقوف عليها بالنواجذ على النواجذ يقال عطف على ما جره اذ اصبر على
الشدة وتصلب فيها ومنه قول عمر بن مولي احد الاحكام على قرابة وقوي في عيئته ولن يلب الناس كقرشي
عطف على ناجذه ومذايبان لصعوبة الوقوف على المآخذ يعني ان استنباط الاحكام من المآخذ والمواد
والاطلاع عليها من الامور الصعاب جدا لا يمدى اليها احد الا شوق من الله فبعد ان يوجد التصلب في
والاهتمام في حقه فلهذا وصف اصحابه بكال الرجولية والنواجذ بالجهد والذال المعجزة جمع ناجذ ومما راجع
للاسان في اقصى الاسنان من كل جانب واحدة من فوق والاخرى من تحت في جانب وكذا في الجانب الاخر وتسمى
أضراس الخيل لانها نبت بعد البلوغ قيل قوله وبالوقوف الى جواب سوال مقدر بغيره سلمنا ان موضوعات
المقدمات لا تلي جمع الحوادث لوقوعها متجددة ومبدأ المعنى يقتضي التصديق والاستنباط ولكن هذا غير ذلك
حتى اجترأت على التصديق فاجاب عنه بان السلف لم يقع ضيقهم على ما عليه من الحسن والاحكام الا باعتبار
وقوفهم على مآخذ الاحكام فمخى نشاركم في هذا المعنى والعطف بالنواجذ كناية عن الاحكام والاتقان لا الشخص
اذا اراد شدة الاخذ ببعض النواجذ وقيل عطف الاسنان بالنواجذ عبارة عن كمال الحفظ وتام الضبط
وفيه اسالة الى صعوبة الوقوف على المآخذ **قوله** وقد جرى على الوعد وعرفت ان قوله غير ان الحوادث

ومعناه

قوله وقد جرى على الوعد وعرفت ان قوله غير ان الحوادث
قوله وقد جرى على الوعد وعرفت ان قوله غير ان الحوادث
قوله وقد جرى على الوعد وعرفت ان قوله غير ان الحوادث

خوار كان غدر من المم عن بشر وعصية التصديق وقوله والاعتبار بالامثال ان كان
ذكره ضمير المتكسر عن رتبة التصديق كان معناه وان اعتبارنا بالامثال من ضيقه الرجال
والوقوف الحكم والمتقن على المآخذ وانه ليست منهم ولا حصل في ذلك لكن كان قد جرى على
الوعد في مبداه بداية المتدري ان اشرح شرحا وافيا كفاية المنتهي فشرحت فيه بسبب ذلك
الوعد الجاهل فقد تصدق في حالتان متشابهتان ان كان اعادة الشرع في الشرح احديهما يقتضي
الاجاز الوعد وهي ان الخلعة في الوعد مذموم شرعا لانه من علامات التفات قال عزم ثلث
من علامات التفات اذ اعيد اخلف واذا التمس ثمان واذا حدث كذب والثالثة يقتضي الاعتناء
وهي ان التصديق على عظم الشأن بعينه المشاوع ويحقق القول لا يسلم فيه كل سائح ولا يغلب
كل راجح ولا يرضى كل احد بان يصير مستند فالشرع الطاعين والاحكام في المتعارضين
العمل بها بقدر الامكان وفي القول ببعض الجوز العمل بها بدرك القدر اذ في ترجيح احديهما ابطال
الاخرى فكان قوله وقد جرى على الوعد وقوله والوعد يسوع بعض المسامحة لا محالة من
المعنى هضم لنفسه وخطا لارتبته وان كان ذكره بيان صلاحيته ذكر لا هضم لنفسه
كان معناه وانا منهم ميم رحال ونحن رحال وحصل الوقوف على المآخذ بالاعتناء كما حصل لغيرنا لنا
الاعتبار والقياس كما حالهم والحال انه قد جرى على الوعد بالسجع ومو بعض الحايثات والمكلمات
ومن الحايثات وقوع بعض الجارية عادة وان لم يقع كلها فمحو ان يقع موعودى لكونه من بعض المكلمات
الحال ان الوعد يسوع بعض المسامحة ومحو بعض الجوار منفردا عن صلاحية الواعد لا ثبات
بالموعود فكيف اذ كان مع صلاحية الواعد للاتان فلما حل هذا شرعت في الشرح رجاء من ان يكون
موعودى ذلك من ذلك البعض الواقع في الواقع ومدامو الاول من الاول لان سابق كلام المتك
غير ان الحوادث الى هنا نفرض ذلك ويا بانه لا تترك الى ما نأذ على صوته وقوله والاعتبار من
صنعة الرجال مثبتا صلاحيته مدعيا كاله على ان تاليف البداية اصعب من تاليف الشرح وكان
مقام الحضم هناك دون هنا ولا وجه لعدم استنباطه له نفسه للشرح بعد تاليفه مثل مدالمتن
المثمن وقد علم من هذه المذكرات ان قوله جرى حلة حالية والوعد والعدة بالكتبة يقال وعده خبرا
او شرا وعده القوم خدمهم كذالك الديوان وقوله ان اشرحها مفعول الوعد بواسطة الباء او اللام
وحذف حرف الجر من ان المصدرية وان المستددة شايخ في كلام العرب نحو قوله ان جاره الاعى وان الشرح
لله وقوله شرحا مفعول مطلق وقوله ارسنه اي اعلله واسميه صفة شرحا وقوله بكفاية المنهى بكسر الهم
والجاء متعلقة بارسنه والفاء في شرعت فاء الجزاء وقوله فيه اي في ذلك الشرح وتذكير الضمير على تاويل
الشرح او الكتاب **قوله** والوعد يسوع بعض المسامحة حلة حالية من فاعل شرعت اي شرعت فيه

لذكر
لنا

بالامثال
قوله وقد جرى على الوعد وعرفت ان قوله غير ان الحوادث
قوله وقد جرى على الوعد وعرفت ان قوله غير ان الحوادث
قوله وقد جرى على الوعد وعرفت ان قوله غير ان الحوادث

اي يخرى على تلك الاصول في الديوان وسحبته اي ليسداي حرة فاجز وقوله واسال ان يوفقني
عطف على قوله اجمع ونصب اسم الجلالة باسأل ان تعدي السؤال الى مفعولين وثانيهما ان يوفقني
والله فنصبه بنوع الجافض اي اسأل عن الله ان يوفقني يقال مثله كذا **قوله** انما هما اي الشخير
عنه كذا اذا حث وقدره معنى التوفيق وقيل هو حسن عناية الله به **قوله** انما هما اي الشخير
وفي بعض النسخ لا تمامها يتوخى الصبر لا تمام الصبر اية قيل والتوحيد اولى من التثنية لكونه
مقصودا بالذكر لانه المصطفى الى الهداية مجرنا عن الكفاية الا ان بطال العمل جرم بالنقص
قال الله ولا تبطل اعلمكم الآية فيكون انما هما لا اجل هذا والظاهر تثنية الضمير لانه انما ولم
يمل الكفاية الا انما في حق ان من سمى هذه الى مزيد الوقوف وموكلنا على علم في الدلالة
على البنية وقوله ويختم لي بالسعادة بالنصب عطف على يوفقني اي ان لا ياتي باجل قبل احتسابها
ويؤخر عزمي مقرونا بالسعادة الى ما بعد احتسابها من الزمان وكأنه خاف بلوغ اجل قبل اتمامها
فسال الله ان يوفاه بعد اتمامها فبالسعادة في محل النصب على انه حال من ضمير لي وان كان الظاهر
انه صلة الختم في الديوان وختم الله له بالخير والسعادة صفة يترتب عليها ثواب ونجاة في الدنيا والآخر
الآخرة اللذان هما ثمرتان للأعمال الصالحة والاعتقادات الحقة اللتين منشأ وهما الحقيقة
موتلك الصفة كالإيمان والكفر والنصاب بعد يخرم والاختتام ضد الافتتاح **قوله** حتى ان من
سمت همته متعلق بقوله فصرفت العنان يعني ان صرفت عنايتي من شئ الى شئ آخر للمعنى الذي مر
من الخوف لكن من كانت همته عالية يوجب في الاول ومن كانت همته بخلافها يوجب في الثاني وقيل
متعلق بتاركها والظاهر انه متعلق بقوله اسأل الله وسمو الهمه علوها قبل من قوة داعية للنفس الى
المراتب العلية والمزيد مصدر كالزيادة ميمي والوقوف الاطلاع عليه والمواد به العلم وقوله يوجب
في الاطول في الديوان ورجب في الشئ اي اراده ومال اليه ورجب عنه اذ لم يردده واعرض عنه وقوله
ومن اعجله الوقت عنه اي عن مزيد الوقوف واعجله يعني عجله واستخذه في الديوان واعجله اي استخذه
وعجل من الشئ كذا وعجل له اذ اطعمه على عجلة واسناد اعجل الى الوقت مجاز عني كصام بهاره **قوله**
وللناس فيما يشعرون مذهب **قوله** لا فراس **قوله** ومن عادني حب الزيادة لاهلها **قوله** وما قبل
البيت **قوله** على يدع العامرية وقفة **قوله** ليتلى على الشوق والدمع كانت **قوله** مذهب مبداء وللناس
خير وروى في الشين وكشفا والحد والجور ومتعلق بالمبتداء وكذا اعراب المصراع الاول واللام في
لاهلها متعلق بالحب واعراب المصراع الاول من البيت الثاني والباء يعني في ومتعلق بالمبتداء اعني قفة
واللام في لعل لوقفة وسكون يانه لضرورة استقامة الوزن وفاعله راجع الى الريح وقوله
على بشديد الباء والشوق مفعول على وقوله والدمع كانت جملة خالية ووجه ايراد هذا الشعر

واسال ان يوفقني

قال الله ولا تبطل اعلمكم الآية فيكون انما هما لا اجل هذا والظاهر تثنية الضمير لانه انما ولم يمل الكفاية الا انما في حق ان من سمى هذه الى مزيد الوقوف وموكلنا على علم في الدلالة على البنية

وقوله ويختم لي بالسعادة بالنصب عطف على يوفقني اي ان لا ياتي باجل قبل احتسابها ويؤخر عزمي مقرونا بالسعادة الى ما بعد احتسابها من الزمان وكأنه خاف بلوغ اجل قبل اتمامها فسال الله ان يوفاه بعد اتمامها فبالسعادة في محل النصب على انه حال من ضمير لي وان كان الظاهر انه صلة الختم في الديوان وختم الله له بالخير والسعادة صفة يترتب عليها ثواب ونجاة في الدنيا والآخر

كدام

الشعر في انشاء كلامه ظاهر وسمي مثل هذا الايراد تخمينيا في اصطلاح علماء المعاني والبيان وهو
ان ياتي شخص في انشاء كلامه مصراع او بيتا او بيتين استعانة بذلك على اتمام مراده وتاكيدا
معناه على سبيل العارضة وانما يستحسن ذلك في البيت عليه او كان المصراع او البيت مشهورا قليلا
يتوخى السرية **قوله** والفن خير كان جملة خالية اي بهذا الفن وموتق علم الفقه كله خير فان
ثبتت فارجب في الاخير والافضل حفظا وحصيلها وان ثبتت في الاطول والاكبر كشفا وتاصيلها واللام
على هذه العهود الخارجية وقيل لخص العلم حسن فارجب في اي فن ثبتت وموكلنا صحيح كمن لا يعرف على
ههنا اذ الظاهر في الشرح من علم الفقه او الخير هذا الشر وهو افضل التفضيل في هذا يقال في موضع
ولا يقال الخيم منه الآية لغة روية وقيل هي مضمر فمعناه ان يكون الشئ اولى واخرى من غيره وان
التي اولى الشئ واحسنه **قوله** ثم سألني بعض خوائي عطف على قوله اسأل الله وقدره معنى الاملا
ويعدك باللام وعلى الديوان فاعلم الله اي امهله وطول له وامل عليه الشئ واتمله يعني
قال الله في ملى عليه بكرة واصبلا وفي التاج الاملا ان يرجو والفاء الغيرة الرجاء و
المراد بالجميع الثاني هو الهداية وكانه بعد صرف العنان والعناية الى الهداية لم يشع في
املا بها بعد حتى ساله اخوانه الاملاء عليهم والفاء في قوله فافتحه اي المجمع الكفا السببية
والافتتاح نقيض الاختتام الى فتحت وشرعت في املائه يقال افتح صلوة اي شئ فيها وبني
معنى ابتدأت به وقوله مستعينا بالله اي حال كوني طالبا الاعانه سبب الله في تحريره اقاوله اي في
تقوم ما ا قوله وفي تحصيله وتخصيصه فان قلت الاستعانة ما يتعدى بالحرف الى حرف على قاله
الديوان واستعان به على امره فوجه قوله في تحريره قلت ربما يستعمل معنى على قال الله في جدوع
التخل اي على جدوعه وفيه التحرير التحير وجبرت القصيدة وغيرها حسنة وكان يقال لطيف
الغوي محبة لتحسينه الشرفان قلت اذا كانت المقالة مع القول على ما قلت فما وجه اختيار
المقاوله على القول ومما معنى واحد قلت لانه اتحاد معانها ولئن سلمنا لكن فيها زيادة مزاوله
لست معي القول لانه من باب المعجالة والمباراة والفعل متى غلب فيه جاء ببلغ واحكم مما
اذا زاوله وحده لزيادة قوة الداعي اليه ويحتمل ان يكون اختياره عليه لازدواج برفاقه واحاوله
وقوله متصرا حال بعد حال او من الحال الاولى وفي الناح النصح زاري كودن وضمير له راجع الى الله
والحارة التفسير متعلق بقوله متصرا **قوله** لما احاوله المحاولة طلب الشئ بحيلة وقيل من الارادة
نقال حاولت الشئ اردته ومن الاول قوله عم اللهم بك احاول وبك اصاول روى انه عم كان
يقول هذا الدعاء عند لقاء العدو اي نصرته وتوفيقه فادفع عنك العدو واطلب الثوب
عليه فان قلت لم قاله التيسير لما احاوله ولم يقل بالاصا او لا بان قال في تيسر ما احاوله كما قاله في

وقوله اسال الله

الباء وص

استعان منها عليها

وقاساة

القدسية الأولى بما قلته في البيان بالتفصيل بعد الإجمال في التيسير بخلافه مما قلته أقوله
 لأن المبالغة فيه حاصلة من صيغة المقابلة لأن المبالغة كما عرفت هي الإرادة في المبالغة أو الظاهر
 فيكون بمعنى المجرى بخلاف المقابلة فإنها المبالغة بلا تأثير فيها وقوله أنه المبني على صيغة اسم الفاعل
 أي المبني فإن قلت ما محل هذه الجملة أها بطل ما قبلها قلت نصب بفتح الحاء في واقعته وفي
 لتعليل لقوله افتتحته يعني انما افتتحت املاء الهداية مستعينا بالله ومتضرعا اليه في التوحيد واليستر
 فانه المبني لكل صعب وحذف الخبر شايع والظاهر انه استئناف فكانه قيل لم تستعين به وتضرع اليه
 فقال فانه المبني **قوله** على ما يشاء قديري أي على ما يريد فان المشية هي الإرادة عند الجمهور ولزوم
 بعض الكرامية بينهما وعلى ما علق بالخبر في القدير والقدير هو وقدير على ما يشاء وتأخير لرعاية
 السمع وهو بمعنى القادر في الديوان والقدير القادر والقدير المطبوع في القدير اتفق اهل الحق على ان
 الله قادر على كل المقدورات وان جميع الحوادث واقعة بقدرته وخالفهم فيها جميع الفلاسفة
 والثوية وقوم من المعتزلة لاهل الحق ان المقدورات متساوية في المقدورية لا اشتراكها في علته
 المقدورية وهي الامكان والمقتضى لكونه قادرا عليها بوزانة ونسبة الذات في انها اقتضت
 القادرية على كل المقدورات سواء فيكون قادرا على الكل واما وقوع جميع الحوادث بقدرته فلا
 لاخ من ان يكون لغيره تأثير في شيء في الجملة او لا فان لم يكن الجمل بقدرته وان كان يكون تأثيره لغيره
 بقدرته ايضا لان غيره اما جوهرا وعرضا او موجودا لا محلو عن الواجبة وعنها وعلى القديرين
 يكون كل منها مشاركا لما يشاءه في جنسه اعني الجوهر نفسه والعرض نفسه في ذلك التأثير وليس
 الامر كذلك فان بعض الاحسام لا يحصل منه شيء ويحصل من مشاركه كالماء فانها تحرق والماء فانه لا يحرق
 مع كونهما جوهرين ولا بعراض لحي ذلك الجنس فضلا كان او غيره جوهرا كان او عرضا لعاذ الكلام في
 اختصاص تلك القوة بذلك العارض ولزم اما اشتراك الجميع اذ كان العارض عرضا او الدوران توقف
 الاختصاص بعروض ذلك العارض وعروضة باختصاصها والتمس ان كان اختصاص تلك القوة بذلك
 العارض بقوة اخرى فلا بد من قاهر حكيم ليس بجوهر ولا عرض غني عما سواه في كل ماله يخلق بارادته وقدرته
 قوة كل تأثير منه وضوائه **قوله** وبالاجابة جدير وتقديم الجاز والمجور لما ذكر من رعاية السمع والحوال
 بالجدير هنا الخلق والابق يقال فلان جدير بكذا اي خلق به واما قلنا هنا لان الجدير قد يحكي المعنى كقوله
 في الديوان والجدير مكان قد بني حواله جدار ومن انشاء الامام عماد الدين ابن شيخ الاسلام صاحب
 في حقه كتاب الهداية يهدي الهدى الى حظيرة ونجلي العبي فلا زعمه واحفظه يا ذا الجي ه ه
 فن ناله نال اقصى المني **كتاب الطهارات** قد يعرف الكتاب بانه طائفة من المسائل الفقهية
 اعتبرت مستقلة شملت انواعا اولم تشمل بقوله طائفة بالجنس وقوله من المسائل الفقهية اختار عن

فصل ۱۱

والمعسر من العسر نعم العسر فتمت مصداق
عسر يعسر بالضم فيها وهي الامر الصعبة وهي
مصدر ما عسر بالفتح والنا، وتعار عسرت
ففيها لغة السنين اي شتات بها على ضرب من الكد
الذي اودى فيه وعسر العزم طلب الدين منه على عسر
وهو مصدر عسر على كل شيء وان قلت بمعن العاسر
او المعسور قلنا في العاسر معنا ص

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the previous page, written on a separate sheet of paper. The text is dense and fills the page, with some lines starting with large, decorative initial letters. The script is consistent with the one seen in the previous image, suggesting it is part of the same manuscript.

عن غيرها وقوله اعبرتها مستقلة أي مع قطع النظر عن تبعيتها لغيرها أو تبعيتها لغيرها بالمثل
فيه هذا الكتاب فإنه تابع للصلوة ويدخل كتاب الصلوة فإنه مستتبع للطهارة وقد اعبرنا مستقلين
أما كتاب الطهارة فلكونه مفتاح الصلوة وأما كتاب الصلوة فلكونه المقصود الأصلي ومن هنا
ظهر أن اعتبار الاستقلال قد يكون لا تقطعه عن غير ذاك كتاب الآب وكما في المفقود ونقطة
من كتاب الصلوة والزكوة وقد يكون بمعنى يورث ذلك كإقطاع الصرف عن البيع والرسل عن
الكتاب والطهارة عن الصلوة وقوله شملت الذوات أوم تشمل لدفع قول من يقول الكتاب اسم الجنس
يدخل تحته أنواع من الحكم وكل نوع يسمى بالباب والباب اسم النوع يستعمل على أشخاص تسمى فصولاً فإن
الكتاب قد يكون لذلك وقد لا يكون له فإن من الكتب ما لم يذكر فيه لآب ولا فصل كتاب الملقطة و
اللقطة والآب وغيرها فعمل من هذه المذكورات وجه تقديم الكتاب على الباب والفصل فإن قلت سعى
أن يجمع الكتاب لاقتضائه جمع الطهارة قلت إن لفظ الكتاب يدل وجوه اشتقاق على الجمع فلا يبقى حاجة
إلى جمعه لفظاً كلفه الباب فإنه بمعنى جملي ماهر والغرض هنا جمع أنواع الطهارات لأنواع واحد منها ودلالة
الكتاب على الجمع لغة طاهرة يقال كتبت البغلة إذا جمعت برشغها بحلقة أو سيرة وكتبت القرية إذا خربت
والكتبة بالضم الحزن وفي موضع الحيطة والكتيبة الجيش وتكتبت الخيل أي تجمعت والكتب بالفتح
والكتاب والكتابة بمعنى تصوير اللفظ بحروف صحفية لأن فيها جمع الحروف والكلمات والطهارات جمع طهارة
وفي اللغة النظافة بالغ مع مطلقاً وفي الشريعة نظافة مخصوصة وفي نظافة أعضاء الوضوء بالماء
حقيقة وبالتراب حكمه الطهارة الصغرى ونظافة جمع البدن بأحد مما حقت به بالآخر حكمه الكبرى
وقيل معنى عبارة عن صفة قاهرة لمزبل الحدث أو الحدث عما تعلق به الصلوة من بدن المصل وثيابه ومصلته
والمراد بها أعم من أن تكون منشأؤها الطبيعية كطبيعة الماء أو الشريعة كالطهارة الناشئة من الشراب
بأن جعله الشريعة مطهرة فإن قلت التقسيم والتحديد باطل لأن من شرط صحته أن يوجد جمع أو صاف
المحدد كل فرد من أفراد المحدود ومن شرطه الجنس والفصل ليحصل الجمع والمنع ولن يحصل هذا الاشتغال
المحدد على جمع أفراد المحدود وفي الحد المقسم لا يوجد هذا المعنى وذلك لأن التقسيم وضع لمعرفة الكليات
بواسطة الجزئيات كقولنا العالم أما اعيان وأما أعراض فيعرف بهذا التقسيم جمع العالم وهو كل والتحديد
وضع لمعرفة الجزئيات بواسطة الكليات أدم من شرط صحته استقامة استعمال الكلمة كل في الطرف كقولنا
كل حيوان ناطق إنسان وكل إنسان حيوان ناطق فإنه يعرف بهذا جمع أفراد الإنسان فكان على طرفي تقييد
فلا يجوز أن يجعلها باباً واحداً قلت أو منها ليست لما نعت الجمع بل هي بمعنى الواو الواصلة كما كان بحج
الواو الواصلة بمعنى أو الفاصلة كما في تعريف الحب بما يحتمل الصدق والكذب فلا يفسد بها الحد فقلت
لم ذكر الطهارة بلفظ الجمع دون الفرد قلت تصححاً لإرادة أنواع الطهارة التي كانت مذكورة في الكتاب

الخطبة عنده

منہ

۵۶

كلمة الصلوة والزكاة

لا يخلو كونه كونه بلفظ الفرد بغير كذا فيم الارواح منها بسبيل الاحتمال لا القطع لان الجنين واقع على الارض مع احتمال
الكلا والنوع الطهارة حسنة لا بها اما حقيقة او حكمية فالاولى وهي الطهارة عن النجاسة الحقيقية على فائدة
افراج عن البدن والتوب والمكان والقائمة والظنن وهي الطهارة عن النجاسة الحكمية نوعان صغرى
في الوضوء وكبرى وهي الغسل كما عرفت فان لم يدر الماء فالنيم فيها فان قلت دخول اللانم فيه يقتضي ان يكون
للجنين ايضا فلا فائدة اذن للنجس قلت يحتمل ان يريد المصنف كونه مطلقا للنجس كما هو مذهب ابي هاشم في اللانم
الداخل على النجس ويحتمل ان يريد جنس الطهارة لا انواعها بقية افراده الصلوة والزكوة فان قلت
قاعدة ابطال اللانم معني الجموعة في النجس منقصة ومنفعة الا يردى انه يدخل للكل الايام فهو على
ايام عند ابي حنيفة نعم وعند جماعه على الايام الاسبوع فلم يطل معناه قلت القاعدة مقررة لما مرته
بطل معنى الحقيقة في الايام المعروفة اذ لو لم يطل كان الايام وايام سواء ارادة الثلث من الايام كما هو
حكم النجس بدون اللانم في قوله لا يملكه اياما وليس الامر كذلك لما بطل معنى الجموعة باللانم في الايام صار اللانم
فيها للعهد والمعروف عندها الاسبوع اذ سبعة ايام وعنده النجس ايام فصار صرف اللانم الى الما قال كل من الغرض
باعتبار العهد لا باعتبار النجس فان القاعدة المقررة عند النجاسة عدم جواز جمع المصدر لتساوله القليل
الكثير والذكر والانثى والشيء والنجس قلت لم ذلك مطلقا لجوازه اذ اريد به النوع خصوصا اذا كانت
في آخرها تاء التانيث كقوله اجزاء ثم السجدة عن تلاوة وتلاوتين وتلاوات متعددة في مكان واحد
لان تاء التانيث منهاك للمنة فيحتاج الى التنية والجمع وقد اريد به النوع كما قلنا ولا ان المصدر قد
ياول بالحاصل منه يجمع كالسبع والعلوم ومنه قوله وتظنون بالله الطمونا اي المطمونا فان قلت لم
لم يذكر الصلوة والزكوة بصيغة الجمع كادكر الطهارة بها مع انها مصدرين ايضا قلت لانها مصدران
ولن سلمنا لكن لان تحقق علة الجمع ومتوادة الانواع فيها لا سقاء المعلول وهو الانواع المختلفة
بالحد والحقيقة كالحق فان الصلوة المطلقة ليست بمختلفة الحقائق اذ هي عبارة عن الادا كان المعلومة
البدن وم وان تنوعت من حيث الصفات كونه فرضا واجبا وسننا ونفلا خلا ف الطهارة فان اخلافا بالحدود
فان طهارة الوضوء مخالفة لطهارة الخبث من التوب والمكان بحسب الحقيقة ولطهارة التيمم ايضا ولطهارة
الغسل ايضا بحسبها فان المراد من الوضوء على ما لم يفسد امرار الماء في الاعضاء البلية ونفس اصابته في الرأس
وفي التوب غسله حتى يزول المانع وفي المكان قلع الخبث ناي وجه ينقلع وفي التيمم رفع الحدث بالتراب
وما اشبهه وكذلك الزكوة ليست بمختلفة الحقائق فانها عبارة عن ايتاء ربع العشر لقوله عم هاتوا ربع
عشر اموالكم وكان الموتى من كل انواع المال شيئا واجداً ومواريج فان قلت صلو الجنازة مختلفة بالحقيقة
لغيرها من المكتوبات والسنن والنوافل قلت انها ليست بصلوة في الحقيقة انما هي دعاء حتى لو صلى بالكلية
او حلف لا يصلي بصلوة الجنازة لم يثبت وجازت الاستحسانا فان قلت لم قدم الصلوة وهي مقصد

ولا يخلو كونه كونه بلفظ الفرد بغير كذا فيم الارواح منها بسبيل الاحتمال لا القطع لان الجنين واقع على الارض مع احتمال الكلا والنوع الطهارة حسنة لا بها اما حقيقة او حكمية فالاولى وهي الطهارة عن النجاسة الحقيقية على فائدة افراج عن البدن والتوب والمكان والقائمة والظنن وهي الطهارة عن النجاسة الحكمية نوعان صغرى في الوضوء وكبرى وهي الغسل كما عرفت فان لم يدر الماء فالنيم فيها فان قلت دخول اللانم فيه يقتضي ان يكون للجنين ايضا فلا فائدة اذن للنجس قلت يحتمل ان يريد المصنف كونه مطلقا للنجس كما هو مذهب ابي هاشم في اللانم الداخلة على النجس ويحتمل ان يريد جنس الطهارة لا انواعها بقية افراده الصلوة والزكوة فان قلت قاعدة ابطال اللانم معني الجموعة في النجس منقصة ومنفعة الا يردى انه يدخل للكل الايام فهو على ايام عند ابي حنيفة نعم وعند جماعه على الايام الاسبوع فلم يطل معناه قلت القاعدة مقررة لما مرته بطل معنى الحقيقة في الايام المعروفة اذ لو لم يطل كان الايام وايام سواء ارادة الثلث من الايام كما هو حكم النجس بدون اللانم في قوله لا يملكه اياما وليس الامر كذلك لما بطل معنى الجموعة باللانم في الايام صار اللانم فيها للعهد والمعروف عندها الاسبوع اذ سبعة ايام وعنده النجس ايام فصار صرف اللانم الى الما قال كل من الغرض باعتبار العهد لا باعتبار النجس فان القاعدة المقررة عند النجاسة عدم جواز جمع المصدر لتساوله القليل الكثير والذكر والانثى والشيء والنجس قلت لم ذلك مطلقا لجوازه اذ اريد به النوع خصوصا اذا كانت في آخرها تاء التانيث كقوله اجزاء ثم السجدة عن تلاوة وتلاوتين وتلاوات متعددة في مكان واحد لان تاء التانيث منهاك للمنة فيحتاج الى التنية والجمع وقد اريد به النوع كما قلنا ولا ان المصدر قد ياول بالحاصل منه يجمع كالسبع والعلوم ومنه قوله وتظنون بالله الطمونا اي المطمونا فان قلت لم لم يذكر الصلوة والزكوة بصيغة الجمع كادكر الطهارة بها مع انها مصدرين ايضا قلت لانها مصدران ولن سلمنا لكن لان تحقق علة الجمع ومتوادة الانواع فيها لا سقاء المعلول وهو الانواع المختلفة بالحد والحقيقة كالحق فان الصلوة المطلقة ليست بمختلفة الحقائق اذ هي عبارة عن الادا كان المعلومة البدن وم وان تنوعت من حيث الصفات كونه فرضا واجبا وسننا ونفلا خلا ف الطهارة فان اخلافا بالحدود فان طهارة الوضوء مخالفة لطهارة الخبث من التوب والمكان بحسب الحقيقة ولطهارة التيمم ايضا ولطهارة الغسل ايضا بحسبها فان المراد من الوضوء على ما لم يفسد امرار الماء في الاعضاء البلية ونفس اصابته في الرأس وفي التوب غسله حتى يزول المانع وفي المكان قلع الخبث ناي وجه ينقلع وفي التيمم رفع الحدث بالتراب وما اشبهه وكذلك الزكوة ليست بمختلفة الحقائق فانها عبارة عن ايتاء ربع العشر لقوله عم هاتوا ربع عشر اموالكم وكان الموتى من كل انواع المال شيئا واجداً ومواريج فان قلت صلو الجنازة مختلفة بالحقيقة لغيرها من المكتوبات والسنن والنوافل قلت انها ليست بصلوة في الحقيقة انما هي دعاء حتى لو صلى بالكلية او حلف لا يصلي بصلوة الجنازة لم يثبت وجازت الاستحسانا فان قلت لم قدم الصلوة وهي مقصد

قياسا

البيان عام

مقصد احلي قلت لانها شرطها والشرط مقدم على المشرو ان توقف وجوه الشرط على وجود
الشرط فيكون وجود الشرط محالة سابقا على وجود الشرط فان قلت لانم توقف وجود الصلوة
على وجود الطهارة اذ هي عبارة عما مر عن الاركان المعلومة وهي تحقق الخارج بدون الطهارة
وومو بدى قلت قولهم الطهارة شرط الصلوة من قبيل حذف المضاف واقامة المضاف اليه
مقابلة فتقدير الكلام الطهارة شرط حكم الصلوة اذ الصحة والجواز فان قلت سلمنا تقديمها
عليها لما قدم ذكره لكن لانم تقديمها على سائر الشروط من الاستقبال والستر وطهارة التوب
والمكان فلم يثبت عليها قلت كونها اعم من غيرها لانها لا تستقطب بغيرها من الاعذار بخلاف
سائر الشروط فان قلت ما سبب الطهارة للتحريم وجبت قلت قيل سببها هو القيام الى الصلوة
لقوله ا اذا قمتم الى الصلوة الآية وقيل هو الحدث للدوران وجودا وعدما وفسادها
طاهرها الاول فلا نه عم كان يتوضا لكل صلو فلما كان يوم الفتح صلى خمس صلوات بوضوء
فقال عمر بن الخطاب لا يترك اليوم تفعل شيئا لم تكن تفعله فقال عمر عدا فعلت كيلا تخرجوا فان قلت عدا
زيادة تقييد لا طلاق الكتاب بخبر الواحد وانتم تأبون ذلك كما يستمر زيادة تعين الفاتحة على
القرأة وزيادة الطهارة على الطواف به قلت بغير الزيادة تيقن وموان هذه الزيادة
لوم يكن فيما نحن فيه يلزم فساد بين وخرج ظاهر وقد نفاه الشافعي بقوله وما جعل عليكم
في الدين من حرج وبقوله كيلا تخرجوا فانه زيادة كزيادة افطري قوله فان كان منكم مريضا
او على سفر الآية اي فافطروا لانه لو لم يضمه كان الصوم واجبا عليهما يوما ليوم واحد وما
جوز الشافعي تاخير الصوم عنهما الا لتقي الحرج والحرج على ذلك التقدير يكون اشد بخلاف قوله
فاقروا ما تيسر من القرآن وقوله وليطوفوا بالبيت العتيق حيث اللزم البقي والفساد على تقدير
ترك الزيادة ولان موجب الطهارة وسببها اذا كان نفس القيام اليها لم يقع الغرض عن الوضوء
ابدا لانه اذا توضا جالسا فقام الى الصلوة اوجب عليه القيام وضوءا كقوله ا اذا توضا جالسا فقام
اليها بحث علمه الوضوء ثانيا بالقيام الثاني فمسئل امر الوضوء الى ما لا نهاية له فلا تنصل الى
المقصور ابدا فان قلت ان الجلوس في الوضوء ليس بشرط فلا يتم ما ذكرت قلت سلمنا ان الجلوس
فيه غير واجب لكن خلاف ما ذكرنا يقتضي وجوب القيام للوضوء دائما لان اداء الصلوة لا يتحقق اذ دليل
ذلك الا اذا توضا قايما وذلك باطل بالاجماع وما نفى الى الباطل فباطل واما الثاني فلان لا ان الدور
يتسببية ولن سلمنا لكن لان الدوران وجودا وعدما مستحق صلا لانه قد يوجد الصلوة بالحدث ولا
يجب الوضوء ما لم يجب الصلوة بالبلوغ او حول الوقت وفيه بحث لجواز ان يكون المراد بالحدث
حدث المكلف الحاصل وقت لا مطلقه فالجواب الحق ان سبب وجوب الطهارة الصلوة لا اذ كان ولا

ارادته الصلوة م

وقوله ا اذا قمتم الى الصلوة فافطروا اي فافطروا لانه لو لم يضمه كان الصوم واجبا عليهما يوما ليوم واحد وما جوز الشافعي تاخير الصوم عنهما الا لتقي الحرج والحرج على ذلك التقدير يكون اشد بخلاف قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله وليطوفوا بالبيت العتيق حيث اللزم البقي والفساد على تقدير ترك الزيادة ولان موجب الطهارة وسببها اذا كان نفس القيام اليها لم يقع الغرض عن الوضوء ابدا لانه اذا توضا جالسا فقام الى الصلوة اوجب عليه القيام وضوءا كقوله ا اذا توضا جالسا فقام اليها بحث علمه الوضوء ثانيا بالقيام الثاني فمسئل امر الوضوء الى ما لا نهاية له فلا تنصل الى المقصور ابدا فان قلت ان الجلوس في الوضوء ليس بشرط فلا يتم ما ذكرت قلت سلمنا ان الجلوس فيه غير واجب لكن خلاف ما ذكرنا يقتضي وجوب القيام للوضوء دائما لان اداء الصلوة لا يتحقق اذ دليل ذلك الا اذا توضا قايما وذلك باطل بالاجماع وما نفى الى الباطل فباطل واما الثاني فلان لا ان الدور يتسببية ولن سلمنا لكن لان الدوران وجودا وعدما مستحق صلا لانه قد يوجد الصلوة بالحدث ولا يجب الوضوء ما لم يجب الصلوة بالبلوغ او حول الوقت وفيه بحث لجواز ان يكون المراد بالحدث حدث المكلف الحاصل وقت لا مطلقه فالجواب الحق ان سبب وجوب الطهارة الصلوة لا اذ كان ولا ارادته الصلوة م

وقوله ا اذا قمتم الى الصلوة فافطروا اي فافطروا لانه لو لم يضمه كان الصوم واجبا عليهما يوما ليوم واحد وما جوز الشافعي تاخير الصوم عنهما الا لتقي الحرج والحرج على ذلك التقدير يكون اشد بخلاف قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله وليطوفوا بالبيت العتيق حيث اللزم البقي والفساد على تقدير ترك الزيادة ولان موجب الطهارة وسببها اذا كان نفس القيام اليها لم يقع الغرض عن الوضوء ابدا لانه اذا توضا جالسا فقام الى الصلوة اوجب عليه القيام وضوءا كقوله ا اذا توضا جالسا فقام اليها بحث علمه الوضوء ثانيا بالقيام الثاني فمسئل امر الوضوء الى ما لا نهاية له فلا تنصل الى المقصور ابدا فان قلت ان الجلوس في الوضوء ليس بشرط فلا يتم ما ذكرت قلت سلمنا ان الجلوس فيه غير واجب لكن خلاف ما ذكرنا يقتضي وجوب القيام للوضوء دائما لان اداء الصلوة لا يتحقق اذ دليل ذلك الا اذا توضا قايما وذلك باطل بالاجماع وما نفى الى الباطل فباطل واما الثاني فلان لا ان الدور يتسببية ولن سلمنا لكن لان الدوران وجودا وعدما مستحق صلا لانه قد يوجد الصلوة بالحدث ولا يجب الوضوء ما لم يجب الصلوة بالبلوغ او حول الوقت وفيه بحث لجواز ان يكون المراد بالحدث حدث المكلف الحاصل وقت لا مطلقه فالجواب الحق ان سبب وجوب الطهارة الصلوة لا اذ كان ولا ارادته الصلوة م

منه ا اذا توضا جالسا فقام الى الصلوة اوجب عليه القيام وضوءا كقوله ا اذا توضا جالسا فقام اليها بحث علمه الوضوء ثانيا بالقيام الثاني فمسئل امر الوضوء الى ما لا نهاية له فلا تنصل الى المقصور ابدا فان قلت ان الجلوس في الوضوء ليس بشرط فلا يتم ما ذكرت قلت سلمنا ان الجلوس فيه غير واجب لكن خلاف ما ذكرنا يقتضي وجوب القيام للوضوء دائما لان اداء الصلوة لا يتحقق اذ دليل ذلك الا اذا توضا قايما وذلك باطل بالاجماع وما نفى الى الباطل فباطل واما الثاني فلان لا ان الدور يتسببية ولن سلمنا لكن لان الدوران وجودا وعدما مستحق صلا لانه قد يوجد الصلوة بالحدث ولا يجب الوضوء ما لم يجب الصلوة بالبلوغ او حول الوقت وفيه بحث لجواز ان يكون المراد بالحدث حدث المكلف الحاصل وقت لا مطلقه فالجواب الحق ان سبب وجوب الطهارة الصلوة لا اذ كان ولا ارادته الصلوة م

نزل على لسان كل نبي مرسل ولان الصلوة قلبية الايمان دون شهادته كقوله في قوله من الذين
يؤمنون بالغيب ويقومون الصلوة والايان اصل لجميع العبادات ومقدم عليها فقد من على غير
للقدم متلوها وكذا في لفظة الصلوة ما يدل على انها تالية الايمان لان المتكلم هو الثاني للساكن في الخلية
قال الشاعر ولا بد لي من ان اكون مصليا اذ اكنث ارضي ان تكون لك السبق فان قلت اذا
كان اصل في العبادات الايمان ينبغي ان يذكر مقدما على الكل قلت نعم كذلك الا ان علم الكلام لما قضى
الوطر عنه لكونه من جملة موضوعاته لم يتخرج من ذلك في لفظة الايمان لا استلزام ان ذكر فيه اعلم ان مشروعا
الشيء على الربعة انواع حقوق الله تعالى في العباد خالصا وما اجمع فيه الحقان وحق الله
غالب كونه المذوق وما اجمع فيه الحقان وحق العبد فيه غالب كالفقاص واما حقوق الله على العبد
فما فيه عبادات خالصة كالايان والصلوة وغيرها وعقوبات كالحجود وعقوبات قاصرة
كالحج والارث بالقتل وحق داير بغير العبادات والعقوبة كالكفارة وعبادة فيها المؤمن كصدقة الفطر
ومؤنة فيها معنى القربة كالعشر ومؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج وحق قائم بنفسه من غير شئ
سبب يوجب كحسن الغنائم والمعادن واما حقوق العباد في كثره منها المعاملات المالية كالبيع
وغير المالية كالنكاح والطلاق ثم يختص الايمان بالله وما يتلوه من المذكور في علم الكلام باصول الدين
فبقت الاحكام الاخرى ومن التي نحن فيها **قوله** قال الله يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فغسلوا
اي اقره الآية او انما على تقدير النصيب ويجوز ان يكون صفة ليايتها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة
وان يكون برفع الحافض عنها اي اقره حتى تفرغ عنها او اليها على تقدير حذف المضاف كما الى آخر
الآية ويجوز ان يكون بالرفع على معنى الآية معقولة او تقربا بها الى آخرها فان قلت لم لم يؤخر
الآية عن قوله فغسلوا الطهارة ووجه المبرر على ما ادعاه انما يكون لا محالة بعد عوا كذا غير هذا
الموضع من نحو قوله المعاني النافضة للوضوء ما خرج من السبيل لقوله او حاء احد منكم من الغاية
وحق الدليل ان يؤخر لاقتضائه سابقا المدلول فقلت تبينها على اصل وتبيينها له وموان الاصل في
ثبوت الاحكام الاصول الاصول الاربعة اعني الكتاب والسنة والجماع والقياس التي هي موضوعات
كان من حق الوضع ان يكون في كل المواضع كذلك لما ان الغرض ثبوتها بعد ثبوت الاصل لانه مبني عليه والله
الاصل وان ترك لكن لا يخرج عن كونه اصلا بترك استعماله في موضعه فان قلته فوجه مخالفه الوضع
احتصاص اجزاء الاصل بهذا الموضع دون غيره قلت هو التبرك في افتتاح كتاب الطهارة بكلام الله
فان قلت الافتتاح بالاصل بقوله كتاب الطهارة على حذف الحذف والمبتدأ بقوله قال الله دون
يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الى الصلوة فقلت المراد به ههنا الافتتاح الاضافي دون الحقيقي والتبرك بنحو
ومع قوله اذا قمتم الى الصلوة اذ اردتم القيام اليها والفاء للتعقيب فان قلت لم جاز ان يعبر عن اعادة

هذا هو الوجه في قوله
فان قلت لم لم يؤخر
الآية عن قوله فغسلوا
الطهارة ووجه المبرر
على ما ادعاه انما يكون
لا محالة بعد عوا كذا
غير هذا الموضع من
نحو قوله المعاني
نافضة للوضوء ما
خرج من السبيل لقوله
او حاء احد منكم من
الغاية وحق الدليل
ان يؤخر لاقتضائه
سابقا المدلول فقلت
تبينها على اصل
وتبيينها له وموان
الاصل في ثبوت
الاحكام الاصول
الاصول الاربعة
اعني الكتاب والسنة
والجماع والقياس
التي هي موضوعات
كان من حق الوضع
ان يكون في كل
المواضع كذلك
لما ان الغرض
ثبوتها بعد
ثبوت الاصل
لانه مبني عليه
والله الاصل
وان ترك لكن
لا يخرج عن
كونه اصلا
بترك استعماله
في موضعه
فان قلته
فوجه مخالفه
الوضع احتصاص
اجزاء الاصل
بهذا الموضع
دون غيره
قلت هو التبرك
في افتتاح
كتاب الطهارة
بكلام الله
فان قلت
الافتتاح
بالاصل
بقوله
كتاب الطهارة
على حذف
الحذف
والمبتدأ
بقوله
قال الله
دون يا ايها
الذين آمنوا
اذا قمتم
الى الصلوة
الى الصلوة
فقلت
المراد
به ههنا
الافتتاح
الاضافي
دون الحقيقي
والتبرك
بنحو
ومع قوله
اذا قمتم
الى الصلوة
اذ اردتم
القيام اليها
والفاء
للتعقيب
فان قلت
لم جاز
ان يعبر
عن اعادة

وان خلت
عن غيرهما

نزل على لسان كل نبي مرسل ولان الصلوة قلبية الايمان دون شهادته كقوله في قوله من الذين
يؤمنون بالغيب ويقومون الصلوة والايان اصل لجميع العبادات ومقدم عليها فقد من على غير
للقدم متلوها وكذا في لفظة الصلوة ما يدل على انها تالية الايمان لان المتكلم هو الثاني للساكن في الخلية
قال الشاعر ولا بد لي من ان اكون مصليا اذ اكنث ارضي ان تكون لك السبق فان قلت اذا
كان اصل في العبادات الايمان ينبغي ان يذكر مقدما على الكل قلت نعم كذلك الا ان علم الكلام لما قضى
الوطر عنه لكونه من جملة موضوعاته لم يتخرج من ذلك في لفظة الايمان لا استلزام ان ذكر فيه اعلم ان مشروعا
الشيء على الربعة انواع حقوق الله تعالى في العباد خالصا وما اجمع فيه الحقان وحق الله
غالب كونه المذوق وما اجمع فيه الحقان وحق العبد فيه غالب كالفقاص واما حقوق الله على العبد
فما فيه عبادات خالصة كالايان والصلوة وغيرها وعقوبات كالحجود وعقوبات قاصرة
كالحج والارث بالقتل وحق داير بغير العبادات والعقوبة كالكفارة وعبادة فيها المؤمن كصدقة الفطر
ومؤنة فيها معنى القربة كالعشر ومؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج وحق قائم بنفسه من غير شئ
سبب يوجب كحسن الغنائم والمعادن واما حقوق العباد في كثره منها المعاملات المالية كالبيع
وغير المالية كالنكاح والطلاق ثم يختص الايمان بالله وما يتلوه من المذكور في علم الكلام باصول الدين
فبقت الاحكام الاخرى ومن التي نحن فيها **قوله** قال الله يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فغسلوا
اي اقره الآية او انما على تقدير النصيب ويجوز ان يكون صفة ليايتها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة
وان يكون برفع الحافض عنها اي اقره حتى تفرغ عنها او اليها على تقدير حذف المضاف كما الى آخر
الآية ويجوز ان يكون بالرفع على معنى الآية معقولة او تقربا بها الى آخرها فان قلت لم لم يؤخر
الآية عن قوله فغسلوا الطهارة ووجه المبرر على ما ادعاه انما يكون لا محالة بعد عوا كذا غير هذا
الموضع من نحو قوله المعاني النافضة للوضوء ما خرج من السبيل لقوله او حاء احد منكم من الغاية
وحق الدليل ان يؤخر لاقتضائه سابقا المدلول فقلت تبينها على اصل وتبيينها له وموان الاصل في
ثبوت الاحكام الاصول الاصول الاربعة اعني الكتاب والسنة والجماع والقياس التي هي موضوعات
كان من حق الوضع ان يكون في كل المواضع كذلك لما ان الغرض ثبوتها بعد ثبوت الاصل لانه مبني عليه والله
الاصل وان ترك لكن لا يخرج عن كونه اصلا بترك استعماله في موضعه فان قلته فوجه مخالفه الوضع
احتصاص اجزاء الاصل بهذا الموضع دون غيره قلت هو التبرك في افتتاح كتاب الطهارة بكلام الله
فان قلت الافتتاح بالاصل بقوله كتاب الطهارة على حذف الحذف والمبتدأ بقوله قال الله دون
يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الى الصلوة فقلت المراد به ههنا الافتتاح الاضافي دون الحقيقي والتبرك بنحو
ومع قوله اذا قمتم الى الصلوة اذ اردتم القيام اليها والفاء للتعقيب فان قلت لم جاز ان يعبر عن اعادة

معهم
من الخشوع
وانما العبادات
التي هي
مقدمة
على غيرها
فان قلت
لم لم يؤخر
الآية عن قوله
فغسلوا الطهارة
ووجه المبرر
على ما ادعاه
انما يكون لا
محالة بعد عوا
كذا غير هذا
الموضع من
نحو قوله
المعاني
نافضة
للووضوء
ما خرج
من السبيل
لقوله
او حاء
احد منكم
من الغاية
وحق الدليل
ان يؤخر
لاقتضائه
سابقا
المدلول
فقلت
تبينها
على اصل
وتبيينها
له وموان
الاصل
في ثبوت
الاحكام
الاصول
الاصول
الاربعة
اعني
الكتاب
والسنة
والجماع
والقياس
التي هي
موضوعات
كان من
حق الوضع
ان يكون
في كل
المواضع
كذلك
لما ان
الغرض
ثبوتها
بعد
ثبوت
الاصل
لانه
مبني
عليه
والله
الاصل
وان ترك
لكن لا
يخرج
عن كونه
اصلا
بترك
استعماله
في
موضعه
فان
قلته
فوجه
مخالفه
الوضع
احتصاص
اجزاء
الاصل
بهذا
الموضع
دون
غيره
قلت
هو
التبرك
في
افتتاح
كتاب
الطهارة
بكلام
الله
فان قلت
الافتتاح
بالاصل
بقوله
كتاب
الطهارة
على
حذف
الحذف
والمبتدأ
بقوله
قال الله
دون يا
ايها
الذين
آمنوا
اذا
قمتم
الى
الصلوة
الى
الصلوة
فقلت
المراد
به
ههنا
الافتتاح
الاضافي
دون
الحقيقي
والتبرك
بنحو
ومع
قوله
اذا
قمتم
الى
الصلوة
اذ
اردتم
القيام
اليها
والفاء
للتعقيب
فان قلت
لم جاز
ان يعبر
عن
اعادة

الفعل بالفعل قلت لان الفعل يوجد بعد الفاعل عليه والارادة لم تكن عن القدر على الفعل
 بالفعل في قولهم الانسان يفعل كذا اي يقدر عليه قال الله ثم يعيده ونحو ذلك فاعلم ان
 انما كان قادرا على الاعادة كذا كذا عن ارادة الفعل بالفعل وذلك لان الفعل لا يتبع عن القدر و
 الارادة على الخصوص اذ لا يوجد الفعل بدونها فاقم المستبين مقام المسبب للملازمة بينهما والجار
 الكلام عند عدم اللبس وتقال ايضا الانسان لا يطير والاعمى لا يبصر اي لا يقدر ان يطير ولا يبصر
 ثم طاهر الآية توجب الوضوء على كل قيام الى الصلوة سواء تمجدنا او غير ذلك فلهذا قال اصحاب الوضوء
 القيام الى الصلوة على ما عرفت فان قلت لو كان استعارة المسبب للسبب لكان ان يقول الجارية انت
 طاهر الآية واداره انت وقد قيل انها لا يقتضيه ذلك المراد بالسبب الحاضر فذكر المسبب بسببه الحاضر
 مجاز شائع كما عرف في علم البلاغة فان قلت قد يوجد الفعل المكره بدون الارادة وفي المرفق
 بدون القدرة فلا يكون مسببا عنها قلت الاصل والغالبا خلاهما ومدار الاحكام عليهما لا على
 وجه فان قلت في مداه القدر بغيره والقيام الى الصلوة فرض وجب بوجوب الصلوة عليه جبر من الله
 لا اختيار فيه للعبد اصلا قلت اختار مداه النظم اشعار بان الطهارة مقدمة على قبول معنى الآية والله
 اعلم اذا ابتدأ بالقيام الى الصلوة وادتم التهيأ لها فاعسلوا وجوهكم اي للصلوة وتوضوا لها
 كما قال اذا رايت الماسد فخذ ذكرا اي للاستعداد وبداية القيام الى الصلوة فعل اختاري للعبد واذا كان للوقت
 لا يورد السؤال اصلا فان قلت ولم قال ابتداء فاعسلوا ولم تنزل فوضوا بقل فاعسلوا قلت لكونه مختصرا
 غسل وجهه وكون مقدان محل الاقوال العضو غير معلوم فان قلت قد يسقط القيام الى الصلوة كما سقط
 القيام في الصلوة بغير من الاعذار فلا يكون للقيام اليها القدر اجملي قلت انما اصل عدم العذر
 اذ هو ظاهر على ضده والعارض بمنزلة العدم فلا يقدح في كلفة الاصل الذي اعتبره الشرع بكتبا فان قلت
 ما وجه استعمال اداة الطهارة الصغرى وانما الطهارة الكبرى قال الله وان كنتم جنبا فامسحوا برؤوسكم
 الارملة لان استعمال الاشياء الغالبة الوقوع والقيام الى الصلوة غلب الوجود بالنظر الى ديانة
 المسلم بخلاف ان فاهنا يستعمل في الاشياء المرددة الوجود العقلية الوقوع والجنابة شأنها كذا لانها
 لا تقع كثيرا وفيه بحث اما قوله فلا تلام انما وجهها تردد الشرعية النكاح اما ثانيا فلا تلام ان في وجوها
 قلة لكثرة النفقة والنفساء والحائضات والكفوة اللهم الا ان يقال المراد بقل الجنابة بالنظر الى الحد
 لكن سئل المنع على الشق الاول فان قلت قوله ان مات فلان فعدى حر ونحوه متحقق الوقوع مع انه مصدر
 بان قلت استعماله في جناسه لانه وقعت في وقت الموت فصار كأن الموت مجهول محالة وفتة فلا يقدح في
 استعمالها فيما فيه تردد فان قلت هل يجوز ان يكون الامر شاعلا للمجد ثمر وغيره لولا على سبيل الجواب
 ولولا ما وجه الذنب قلت لان تناول الكلمة لمعينين مختلفين من باب اللفاظ والتعنية وفيه بحث لا ينافي

كما عرفت
 كان
 هو استحق
 صحة

الجواز فالحق في الجواب ان يقال لا اجتماع المحاز والحقيقة ومذاهب الوضوء في حق الطائفة الاولى
 كونه حقيقة لوجود شرطه وفي حق الطائفة الثانية كونه مجازا لانها شرطه وما المارد من اجتماع
 المحاز والحقيقة الذي هو المحال عندنا لان يكون المعنيان ملوذين بلفظ واحد في حالة واحدة
 قال حافظ الدين النسي في هذه الآية التفات من الخطاب ومنايات لتتناول الغائبين الى يوم القيمة
 بذكر الغيبة والحاضرين بذكر الخطاب على وجه التصريح فلو قال انتم بدل امنوا لا تختص بالحاضرين
 وعصا النبي وان قلت منقوض بقوله ثم يايتها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون اذ لا ياتي بعد نبينا مع حتى
 يتناول الغيبة آية قلت لا يلزم من المعنى الداعي الى اللفظ في موضع تناول الغائبين بذكر الغيبة
 ان تكون ذلك التناول جمع المواضع لجواز ان يكون ذلك الداعي اليه عرصة بعض تلك المواضع فمنعوا
 اللفظ فيها بان ياء حرف نداء يقتضي الخطاب لتسوي منه نداء القريب والبعيد واي منادى فيهم
 يقتضي المضاف اليه لان اصله اوي لان ايا ابا بعض ما يضاف اليه وبعض الشيء ياي الى كذا لان الواو
 قلت ياء لسكونه وسبقه على الياء وعوضا عن اضافته كلمة هاء التبيين محقة لاستيجابة الاضافة آية و
 تنبيه على ان المنادى هو الواقع بعده لا اية نفسه ولما اوتيت معنى قد انقطع عنه هذا لانه لا يكون
 وصلة الى نداء ما لا يجوز ان يؤوله لكونه معر فباللام التعريف وهو الواقع ما بعد اى قيل ان وضع اى
 على ان يكون واحدا من اثنين او جماعة ولهذا اذا اضيف الى المعرفة لم تضاف الا الى اثنى فصاعدا ولكون
 النكرة شائعة اضيف اليها واحدة كانت او اكثر وقوله الذين اما ان كان صفة لاي وجمعة الموصول
 باعتبار ايهامه ومو يوصف باسم فيه الالف واللام كما مر وكافي ياها الرجل فان قلت لانه عدم جواز
 نداء المعرف باللام فلم قلت انه لا يجوز وقد جازى في الله والخم قلت اما الجواب عن الاول فبانهم كرهوا
 الجمع بترخص بالنداء ولام التعريف فصار كان المنادى الصفة لا الموصوف فان قلت فلينزلوا
 اداة التعريف عن الاسم قلت يلزم تغيير جلية الاسم فان قلت لانه الاحتياج اذ كلمة التنبيه فاصلة
 منها قلت قيام هذه الكلمة انما مو باي لكونها عوضا عن اضافته فلو لم يؤن مؤلم توت هي واصل
 الذي لذي بالفتح على زنة شجي وعلمي ثم دخل حرف التعريف عليه فصار بها بمنزلة اسم الجنس المحلى باللام
 في كونه صفة له كذا في الاقيد فان قلت ما محل الذي هو مثل محل الطريف في يارب الطريف ام لا
 قلت هو الرفع لا غير لما عرفت ان المقصود بالنداء هو وان كان في منادى صورة محله في يارب
 الطريف ومذاهب الصفة هنا بمنزلة الموصوف وكونها صفة لازمة لا ترى انك اذا قلت يا اى استغ
 الجواز او قلت يايتها لان اياهم لا يسعمل الا بنفسه فلم لزمته الصفة قوى اتصالها بها وزاد اتحادهما
 فتزلة بمنزلة واحدة فيجوز اللام من الرجل ياربها الرجل محرى اللام في قولك يا رجل بالرفع لكونها آخر
 الكلمة في صورتين يحصل موافقة اللامين اعلام بانها الرجل مقصود بالنداء الصورة تين اذ المقصود
 في الرفع

لانه منادى الى الغيبة وهو آمنوا
 فان قلت ان الموصوف بصفة عامة
 فلا يلزم الاختصاص قلت لا يلزم
 الصفة وان كان المنادى ان الموصوف
 ولبس سلبا ولكن لا يلزم ان الموصوف
 بخصوصية الخطاب كون قابلا لعدم
 بعدم الوصف
 كونه مختصا بغيره في الداء
 واما ان كان في ان لفتة اتصال
 اداة التعريف فيها صارت بمنزلة ما
 حذو فصار حرفا في الداء كما في
 على المعرف باللام

زكاة

مقتضاه

[illegible]

الزينة

من الطريقة ص

اجوی مہ

بیل

亦

55

七

النسب

وہ

من اجابة

卷之四

۳

[illegible]

فان قيل في قوله فان قلتم دعوي غاية الإسقاط انما نتيجان لو كان الغاية غاية اليد وليس كذلك
 بل من اجل اليد كانه المأمور به مقصود اعم من فعل الغسل والغاية تكون للمأمور به بياناً له وان المقصود
 الكلام من الفعل نفسه لا محله لانه شرطه وتبع له وان ذكر اليد واداة الكف غالب في الشرع والعرف اما
 الشرع فكافية السرفة فان المراد قطع اليد وقطع الكف واما العرف فانه اذا قيل قبل الطعام اغسل يديك او
 غسل فلان يديه لا يرد بها الا كفاً فلا يثبت الزيادة عليها الا بذكر الغاية كما في فصل الصوم فحينئذ كانت هذه
 الغاية غاية مد الحكم اليها كالليل للصوم قلتم دعوي غاية مد الحكم ساقطة ايضاً لما مر من فهم الصحابة به
 ذلك الى الاطراف من آية التيمم فكان ذكر الآية في الاستدلال خارج ما وراء المرافق فسبق المرافق لدخوله كما ذكرنا
 اولاً استشهدت حال هذه الغاية باعتبار ان من الغايات ما يدخل ويكون المجمع مع كماله قوله ولا تأكلوا
 اموالكم الى اموالكم ومنها ما لا يدخل كآية الصوم كان حد الغسل بجملة في كتاب الله فبينه بنية عم بفعله
 فانه كلما توضأ ادار الماء على مرفقيه ولم ينقل عنه ترك غسل المرفقين شي من وضوءه ولو كان ذلك جازياً لفعله
 مرة تعليم الجواز مدان الجوابان المبسوط وكان الله لما امرنا بالغسل الى المرافق جراً ما مورين بغسل الكف
 والذراع ثم المرفق ليس بمقصود بل هو ملحق عظم العضد والذراع فلما وجب غسل جزء من الذراع و
 هو المرفق وجب ايضا غسل باقي العضد كما لا يمكن الفصل بينهما غسلها الا بالخرج المرفق شرطاً وهذا كما قيل في
 الركبة انها من العروة والاصل ثابته الركبة الى الشرة وبذلك وردت الاخبار والركبة ملحق عظم الخد والساو
 ولما حرم منها جزء من الخد حرم من ساقيها ايضاً كما لا يخفى نظراً اليها واعلم ان حال الكعبين حال المرافق
 في الدخول بلا تفرقة بينهما فلا حاجة الى افرادهما بالذكر بعد الفراغ عن ذكر المرافق **قوله** والكعب هو العظم
 الناري بالجملة اي العظم المرتفع في مفصل القدم مشتق من الشاة مهموز اللام والتثنية في الاول وضمة الهمزة
 والفعل منها على حمزة وفي المثل تحفرفه وهو يثاء اي انك تزدريه وتحقره وهو يخرج لك بالشدة ويدركك
 يضرب هذا المثل لمن لا يكترث له ولا يبالي بالاتباع بالبوايق بل ياتي بمقابلتها بمنها واما فخر الم الكعب
 بالثقة دون غيره لانه هو المنقول عن امة اللغة لانهم قالوا الكعب هو العظم الناري عند ملحق الساق
 والقدم والناشر المرتفع في الدخول ونشر الشيء ارتفع ويقال نشر المرأة على زوجها اي بفضته وانكر
 الاصح قول الناس انه في ظهر القدم فان قلت دوي هشام عن مجرته انه قال هو المفصل الذي في وسط
 القدم عند مفصله شرك النعل قال لان الكعب اسم المفصل ومنه كعوب الرمح والذي في وسط القدم مفصل ومتيقن
 به قلت هذا سهو من هشام فان مجرته لم يربط بهذا تفسير الكعب في الطهارة والماضي في حق المرحوم فانما اذا
 لم يجد نعلين يقطع خفيه اسفل مرفقيه فاما في الطهارة فهو العظم الناري كما فتره في الزيادة لان ما يوجد من خلق
 الانسان تذكر تثنية بعبارة الجمع وما كان مثنى يذكر بعبارة التثنية فلما قال الى الكعبين دل انه مثنى في كل رجل وذلك قوله
 العظم الثاني ولو ارد به مادواه هشام لقليل الى الكعب كالمرفق في قولهم الصقوا الكعب بالكعب كذا في المبسوط

وكونه ان يكون على جملة ص

كونه

وموطاير

وذكر لها حرق الاسفل

فان قيل في قوله

فان قيل في قوله فان قلتم دعوي غاية الإسقاط انما نتيجان لو كان الغاية غاية اليد وليس كذلك بل من اجل اليد كانه المأمور به مقصود اعم من فعل الغسل والغاية تكون للمأمور به بياناً له وان المقصود الكلام من الفعل نفسه لا محله لانه شرطه وتبع له وان ذكر اليد واداة الكف غالب في الشرع والعرف اما الشرع فكافية السرفة فان المراد قطع اليد وقطع الكف واما العرف فانه اذا قيل قبل الطعام اغسل يديك او غسل فلان يديه لا يرد بها الا كفاً فلا يثبت الزيادة عليها الا بذكر الغاية كما في فصل الصوم فحينئذ كانت هذه الغاية غاية مد الحكم اليها كالليل للصوم قلتم دعوي غاية مد الحكم ساقطة ايضاً لما مر من فهم الصحابة به ذلك الى الاطراف من آية التيمم فكان ذكر الآية في الاستدلال خارج ما وراء المرافق فسبق المرافق لدخوله كما ذكرنا اولاً استشهدت حال هذه الغاية باعتبار ان من الغايات ما يدخل ويكون المجمع مع كماله قوله ولا تأكلوا اموالكم الى اموالكم ومنها ما لا يدخل كآية الصوم كان حد الغسل بجملة في كتاب الله فبينه بنية عم بفعله فانه كلما توضأ ادار الماء على مرفقيه ولم ينقل عنه ترك غسل المرفقين شي من وضوءه ولو كان ذلك جازياً لفعله مرة تعليم الجواز مدان الجوابان المبسوط وكان الله لما امرنا بالغسل الى المرافق جراً ما مورين بغسل الكف والذراع ثم المرفق ليس بمقصود بل هو ملحق عظم العضد والذراع فلما وجب غسل جزء من الذراع وهو المرفق وجب ايضا غسل باقي العضد كما لا يمكن الفصل بينهما غسلها الا بالخرج المرفق شرطاً وهذا كما قيل في الركبة انها من العروة والاصل ثابته الركبة الى الشرة وبذلك وردت الاخبار والركبة ملحق عظم الخد والساو ولما حرم منها جزء من الخد حرم من ساقيها ايضاً كما لا يخفى نظراً اليها واعلم ان حال الكعبين حال المرافق في الدخول بلا تفرقة بينهما فلا حاجة الى افرادهما بالذكر بعد الفراغ عن ذكر المرافق قوله والكعب هو العظم الناري بالجملة اي العظم المرتفع في مفصل القدم مشتق من الشاة مهموز اللام والتثنية في الاول وضمة الهمزة والفعل منها على حمزة وفي المثل تحفرفه وهو يثاء اي انك تزدريه وتحقره وهو يخرج لك بالشدة ويدركك يضرب هذا المثل لمن لا يكترث له ولا يبالي بالاتباع بالبوايق بل ياتي بمقابلتها بمنها واما فخر الم الكعب بالثقة دون غيره لانه هو المنقول عن امة اللغة لانهم قالوا الكعب هو العظم الناري عند ملحق الساق والقدم والناشر المرتفع في الدخول ونشر الشيء ارتفع ويقال نشر المرأة على زوجها اي بفضته وانكر الاصح قول الناس انه في ظهر القدم فان قلت دوي هشام عن مجرته انه قال هو المفصل الذي في وسط القدم عند مفصله شرك النعل قال لان الكعب اسم المفصل ومنه كعوب الرمح والذي في وسط القدم مفصل ومتيقن به قلت هذا سهو من هشام فان مجرته لم يربط بهذا تفسير الكعب في الطهارة والماضي في حق المرحوم فانما اذا لم يجد نعلين يقطع خفيه اسفل مرفقيه فاما في الطهارة فهو العظم الناري كما فتره في الزيادة لان ما يوجد من خلق الانسان تذكر تثنية بعبارة الجمع وما كان مثنى يذكر بعبارة التثنية فلما قال الى الكعبين دل انه مثنى في كل رجل وذلك قوله العظم الثاني ولو ارد به مادواه هشام لقليل الى الكعب كالمرفق في قولهم الصقوا الكعب بالكعب كذا في المبسوط

على اليد

تدبر آية التيمم

في الاستدلال

في الدخول

فان قيل في قوله فان قلتم دعوي غاية الإسقاط انما نتيجان لو كان الغاية غاية اليد وليس كذلك بل من اجل اليد كانه المأمور به مقصود اعم من فعل الغسل والغاية تكون للمأمور به بياناً له وان المقصود الكلام من الفعل نفسه لا محله لانه شرطه وتبع له وان ذكر اليد واداة الكف غالب في الشرع والعرف اما الشرع فكافية السرفة فان المراد قطع اليد وقطع الكف واما العرف فانه اذا قيل قبل الطعام اغسل يديك او غسل فلان يديه لا يرد بها الا كفاً فلا يثبت الزيادة عليها الا بذكر الغاية كما في فصل الصوم فحينئذ كانت هذه الغاية غاية مد الحكم اليها كالليل للصوم قلتم دعوي غاية مد الحكم ساقطة ايضاً لما مر من فهم الصحابة به ذلك الى الاطراف من آية التيمم فكان ذكر الآية في الاستدلال خارج ما وراء المرافق فسبق المرافق لدخوله كما ذكرنا اولاً استشهدت حال هذه الغاية باعتبار ان من الغايات ما يدخل ويكون المجمع مع كماله قوله ولا تأكلوا اموالكم الى اموالكم ومنها ما لا يدخل كآية الصوم كان حد الغسل بجملة في كتاب الله فبينه بنية عم بفعله فانه كلما توضأ ادار الماء على مرفقيه ولم ينقل عنه ترك غسل المرفقين شي من وضوءه ولو كان ذلك جازياً لفعله مرة تعليم الجواز مدان الجوابان المبسوط وكان الله لما امرنا بالغسل الى المرافق جراً ما مورين بغسل الكف والذراع ثم المرفق ليس بمقصود بل هو ملحق عظم العضد والذراع فلما وجب غسل جزء من الذراع وهو المرفق وجب ايضا غسل باقي العضد كما لا يمكن الفصل بينهما غسلها الا بالخرج المرفق شرطاً وهذا كما قيل في الركبة انها من العروة والاصل ثابته الركبة الى الشرة وبذلك وردت الاخبار والركبة ملحق عظم الخد والساو ولما حرم منها جزء من الخد حرم من ساقيها ايضاً كما لا يخفى نظراً اليها واعلم ان حال الكعبين حال المرافق في الدخول بلا تفرقة بينهما فلا حاجة الى افرادهما بالذكر بعد الفراغ عن ذكر المرافق قوله والكعب هو العظم الناري بالجملة اي العظم المرتفع في مفصل القدم مشتق من الشاة مهموز اللام والتثنية في الاول وضمة الهمزة والفعل منها على حمزة وفي المثل تحفرفه وهو يثاء اي انك تزدريه وتحقره وهو يخرج لك بالشدة ويدركك يضرب هذا المثل لمن لا يكترث له ولا يبالي بالاتباع بالبوايق بل ياتي بمقابلتها بمنها واما فخر الم الكعب بالثقة دون غيره لانه هو المنقول عن امة اللغة لانهم قالوا الكعب هو العظم الناري عند ملحق الساق والقدم والناشر المرتفع في الدخول ونشر الشيء ارتفع ويقال نشر المرأة على زوجها اي بفضته وانكر الاصح قول الناس انه في ظهر القدم فان قلت دوي هشام عن مجرته انه قال هو المفصل الذي في وسط القدم عند مفصله شرك النعل قال لان الكعب اسم المفصل ومنه كعوب الرمح والذي في وسط القدم مفصل ومتيقن به قلت هذا سهو من هشام فان مجرته لم يربط بهذا تفسير الكعب في الطهارة والماضي في حق المرحوم فانما اذا لم يجد نعلين يقطع خفيه اسفل مرفقيه فاما في الطهارة فهو العظم الناري كما فتره في الزيادة لان ما يوجد من خلق الانسان تذكر تثنية بعبارة الجمع وما كان مثنى يذكر بعبارة التثنية فلما قال الى الكعبين دل انه مثنى في كل رجل وذلك قوله العظم الثاني ولو ارد به مادواه هشام لقليل الى الكعب كالمرفق في قولهم الصقوا الكعب بالكعب كذا في المبسوط

قول ومنه الكايب اي من الكعب المفسر بالعظم النافع فوجه الكايب لغني ما قلنا ان الكعب هو العلم
الناظر لان وجه اشتياقه يدل على الارتقاء كالكايب وهي الجارية التي تدور بها الشمس على ما روي في حديثه
الكعب وقد كعبت تكعبت على حد نصير من الديوان الكعبا بالتحفيف الكايب وفيه وكعبت الجارية اي
صادت كعابا بالتحفيف فان قلنا فيسحق للصنف به ان ومنه الكاعبة اذ الفرق بين اسمي الماعل المذكور وبين
اسم الماحل والموت بالناظر قلنا هذه الصفة مما يختص بالموت كالمات في الفلاح الى الفرق بها وقال
للنواشر والعقود اطراف الانابيب كعوب ومنه الكعنة بيت الله الحرام لا ارتفاعه على سائر المبوت في
مكة والانابيب جمع الأنبوب وهو ما بين العقدتين من القصبه ونحوها **قول** والمفروض في مع الراس اي
المقدّر على وجه الفرضية مع الراس مقدار الناصية الذي هو راس الراس وهي كاتري تشير الى الحج
على الراس يجوز من اي جانب كان منه لا يتبين **المقدّر** هو مقدار الناصية محدث الخيرة ابن تيمية ولا
تعيين فيه للناصية او غير من ارباع الراس وفيه اشارة ايضا الى ان المراد من الفرض في قوله نفرض الطهارة
المفروض يكون من قبل المتقين فانه قلنا الفرض هو الذي يوجب العلم والعمل اعتبارا به ثابت بدليل مقبول
به ولهذا يكفر جاحده وبي من هذه الثلاثة اعني وجوب العلم والعمل وكون الدليل مقبولا بما به وانكار الجاحد
غير ثابت حتى المقدار فكيف يكون المقدار فرضا قلنا لا نسلم ان المدعى هو الفرض بل هو المفروض والمفروض غير
مكوز ان يكون حكمه غير حكمه وليس سلمناه ولكن ان لم يكن شي منها ثابتا حتى المقدار لكانها ثابتا حتى مطلق المسح
فتمى المقدار باسم اصل المسح اطلاقا لا باسم المتقين نعم المسمى الثاني على المتقين كقولنا ان المقدار تقسيم لمطلق المسح
اصله والمفسر يفتح السين متداول للتفسير كقولنا او الا لا يكون تفسيره للمفسر فكيف يكون عدم الكفر هنا كونا لا طارفا
بما نيا ونقول الفرض نوعان قطعي وهو ما ذكره وطى وهو الفرض على نعم المجتهد كاجاب الطهارة بالفيض والحجامة
عند اصحابنا فانهم يقولون يفرض عليه الطهارة عند اداء الصلوة او يقولون يطلق اسم المفروض على الواجب
كما يطلق اسم الواجب على المفروض في قول الشارع او الفقهاء الركوع واجبة للح ووجب انشاء صلاة لا تقبلها
على معنى اللزوم على الزمة او نقول نعم حكم الفرض كما قلنا لكن غرضنا ان لا يكون هذا الفرض من ان لا يكون
الطهارة في اول الباب وعند المسح من حيث هو اخله في جملة فرضها لا اجعل المسح قطعي واجده كما في بعد ذلك
اختار الى بيان المقدار منه فقال المقدار في مسحه مقدار الناصية وهو المقدار من الناصية الجارية من الجوارح
وجاحده لا يكفر لان هذا الكتاب في حق المقدار طى فلا يرد السؤال من انما قيل في هذا الموضوع مع ابضاحه وفيه
بحث اما اول فلان المقدار خاص واصل المسح عام ام هو مقيد وهذا مطلق ولا وجه للعامة او المطلق لا
في ضمن الخاص والمقيد فانكار احدهما يكون انكار الاخرهما لا محالة على انهم قالوا ان المقيد الخارج عن
المطلق اذ المطلق هو المقتضى الخارج بزيادة التعيين اللازم للوجه عليه والتعيين ليس امر وحي عند المتكلمين
كذا الكلام في العام والخاص واما ثانيا فلانا لا نسلم عدم كفر الجاحد على المقدار لانه مطلق ثابت باطلا في الكتاب

اي من الكعب المفسر بالعظم النافع
فوجه الكايب لغني ما قلنا ان الكعب هو العلم
الناظر لان وجه اشتياقه يدل على الارتقاء
كالكايب وهي الجارية التي تدور بها الشمس
على ما روي في حديثه الكعب وقد كعبت
تكعبت على حد نصير من الديوان الكعبا
بالتحفيف الكايب وفيه وكعبت الجارية اي
صادت كعابا بالتحفيف فان قلنا فيسحق
لصنف به ان ومنه الكاعبة اذ الفرق بين
اسمي الماعل المذكور وبين اسم الماحل
والموت بالناظر قلنا هذه الصفة مما يختص
بالموت كالمات في الفلاح الى الفرق بها
وسال للنواشر والعقود اطراف الانابيب
كعوب ومنه الكعنة بيت الله الحرام لا
ارتفاعه على سائر المبوت في مكة والانابيب
جمع الأنبوب وهو ما بين العقدتين من
القصبه ونحوها قول والمفروض في مع
الرأس أي المقدّر على وجه الفرضية مع
الرأس مقدار الناصية الذي هو راس الرأس
وهي كاتري تشير الى الحج على الرأس
يجوز من أي جانب كان منه لا يتبين
المقدّر هو مقدار الناصية محدث الخيرة
ابن تيمية ولا تعيين فيه للناصية او غير
من ارباع الرأس وفيه اشارة ايضا الى ان
المراد من الفرض في قوله نفرض الطهارة
المفروض يكون من قبل المتقين فانه قلنا
الفرض هو الذي يوجب العلم والعمل اعتبارا
به ثابت بدليل مقبول به ولهذا يكفر جاحده
وبي من هذه الثلاثة اعني وجوب العلم
والعمل وكون الدليل مقبولا بما به وانكار
الجاحد غير ثابت حتى المقدار فكيف
يكون المقدار فرضا قلنا لا نسلم ان
المدعى هو الفرض بل هو المفروض
والمفروض غير مكوز ان يكون حكمه غير
حكمه وليس سلمناه ولكن ان لم يكن شي
منها ثابتا حتى المقدار لكانها ثابتا حتى
مطلق المسح فتمى المقدار باسم اصل
المسح اطلاقا لا باسم المتقين نعم المسمى
الثاني على المتقين كقولنا ان المقدار
تقسيم لمطلق المسح اصله والمفسر يفتح
السين متداول للتفسير كقولنا او الا لا
يكون تفسيره للمفسر فكيف يكون عدم
الكفر هنا كونا لا طارفا بما نيا ونقول
الفرض نوعان قطعي وهو ما ذكره وطى
وهو الفرض على نعم المجتهد كاجاب
الطهارة بالفيض والحجامة عند اصحابنا
فانهم يقولون يفرض عليه الطهارة عند
اداء الصلوة او يقولون يطلق اسم
المفروض على الواجب كما يطلق اسم
الواجب على المفروض في قول الشارع
او الفقهاء الركوع واجبة للح ووجب
انشاء صلاة لا تقبلها على معنى اللزوم
على الزمة او نقول نعم حكم الفرض كما
قلنا لكن غرضنا ان لا يكون هذا الفرض
من ان لا يكون الطهارة في اول الباب
وعند المسح من حيث هو اخله في جملة
فرضها لا اجعل المسح قطعي واجده كما
في بعد ذلك اختار الى بيان المقدار
منه فقال المقدار في مسحه مقدار
الناصية وهو المقدار من الناصية
الجارية من الجوارح وجاحده لا يكفر
لان هذا الكتاب في حق المقدار طى
فلا يرد السؤال من انما قيل في هذا
الموضوع مع ابضاحه وفيه بحث اما
اول فلان المقدار خاص واصل المسح عام
ام هو مقيد وهذا مطلق ولا وجه
للعامة او المطلق لا في ضمن الخاص
والمقيد فانكار احدهما يكون انكار
الاخرهما لا محالة على انهم قالوا ان
المقيد الخارج عن المطلق اذ المطلق
هو المقتضى الخارج بزيادة التعيين
اللازم للوجه عليه والتعيين ليس امر
وحي عند المتكلمين كذا الكلام في العام
والخاص واما ثانيا فلانا لا نسلم عدم
كفر الجاحد على المقدار لانه مطلق
ثابت باطلا في الكتاب

الكتاب والحاقد عليه كاف بلا شك وعدم فان قلت فيلزم غير ما يجزم من الامة كالشافعي ومالكه يكفرون
لا تكافؤ على فرضية هذا المقدار قلنا لا نسلم انهم من الجحد فعليه اذ الجاحد من لا يكون مأوا للكتاب
وموجب الاقل والاستيعاب مؤول له يعتمد بشبهة قوية وقوة الشبهة تمنع الاكثار من الكايبين الا يور
ان اهل البيت لم يكفروا بما منعوه مما دل عليه كتاب الله في نظر اهل السنة لنا ويظهر اياه فان قلنا ويمكن
ان يقال ان عدم كفرهم للشبهة القوية والاختلاف في الحكم من العلماء الذين يعتمد عليهم ويرجع اليهم
في الامور الدينية كلها اذ ادى درجات هذا الاختلاف في اثبات الشبهة في المختلف فيه وبالشبهة يندرج الاكثار
فان قلنا هذا ما كان في حق الامة وتوابعهم واما في حق توابع علماء ينافاه بما اذا تقول انكفرون بانكارهم
على هذا المقدار ام لا قلنا الظاهر من هذا الكلام كفرهم لعدم جواز مخالفتهم علماءهم وتأثير الاختلاف في يمكن
وحقهم دون حقهم ومدا في شرح الاضيكي الا يور ان المنكر لا يجاب التواتر العلم يكفر وان كان فيه
اختلاف العلماء وقيل لا يكفر بظن الاختلاف فيهم واما ثانيا فلان ما قيل انه في حق طي خليس بظاهر لما يور
انه حقه مجمل والمجل بعد التحاق البيان له لا يكون نطنيا فيه بحث لجوان ان يكون البيان الظني لا يوجب عقبا
كما يوجب البيان اليقيني كفعله عزم اللاحق بالصلوة بيانها لاهل الان صفة في اصل الوضع كان للدعاء فكما يحمله
لما ورده البيان لعزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يطلب المعنى الذي جعلت الصلوة لاجله صلوة اهل التواضع والخشوع
او الاركان المعهودة وعن هذا وقع الاختلاف في ان يعدل الاركان فرضا ام لا قلنا خبر المغيرة مفيد
للقطع بقربة الباء فانها متى دخلت في آله المسح تعدى الفعل الى محله فيستوعبه الفعل لا الآلة نحو محبت
راس الينتم بيدي ومتى دخلت في محله المسح تعدى الى الآلة فيستوعبها لا المحل كما في الآية فيقتضي
بعض الناس ومنه مجمل يحمل اربعة ارباعه وسدسه وثلاثة وعرضا وحديث المغيرة صادر بيا بالذكر
للاحتمال والاحمال وافادة خبر الواحد اليقين بانضمام القرينة اليه مما لا ينكر احد من اولي النبي الا يور انك
اد اعلمت احدا انه كان قد اقترب الى الوفاة وقرب لم الحبر والحبر عنك بانك قد ماتت فانت سمعت
هم العياطة واليكاء على وجه الكثرة والعلبة على المرحوم كيف تصدقة في خبره ويحصل العلم بخبره قيل
ولما اصل ان خبر الواحد اذا جئ به بالحق كان الحكم بعد البيان مضافا الى المجلد ون الخبر والمجلد من الكتاب
الكتاب والكتاب دليل قطعي فالإشارة به يكون قطعا ايضا فاحده لا محالة يكون كافرا ولا يبقى ذلك الاصل فائدة ما لعدم
الفرق سراحا في الحكم الى الخبر والى الخبر يكون كل مناهظيا **قول** لما روي المغيرة ابن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قوله فبال وتوصا، ومع على ناصيته وخفيه استدلال على ان المفروض فيه ذكر المقدار فان قلنا لم يقتصر
ايراد الحديث على قوله ومع على ناصيته مع حصول المقصود به قلنا لان نقل الحديث بما يتلو من الحكاية يوجب
وكادته ويمكن ان يقال للاشارة الى ان الاول بيان وفي الثاني بيان الشرح فان في قوله ومع على ناصيته بيانا
بقوله ومع اسما وبروسكم وفي قوله نصب شرعية المسح على الخفاف المذهب الصحيح في شرعية المسح على الخفافها الغائبة

اي من الكعب المفسر بالعظم النافع
فوجه الكايب لغني ما قلنا ان الكعب هو العلم
الناظر لان وجه اشتياقه يدل على الارتقاء
كالكايب وهي الجارية التي تدور بها الشمس
على ما روي في حديثه الكعب وقد كعبت
تكعبت على حد نصير من الديوان الكعبا
بالتحفيف الكايب وفيه وكعبت الجارية اي
صادت كعابا بالتحفيف فان قلنا فيسحق
لصنف به ان ومنه الكاعبة اذ الفرق بين
اسمي الماعل المذكور وبين اسم الماحل
والموت بالناظر قلنا هذه الصفة مما يختص
بالموت كالمات في الفلاح الى الفرق بها
وسال للنواشر والعقود اطراف الانابيب
كعوب ومنه الكعنة بيت الله الحرام لا
ارتفاعه على سائر المبوت في مكة والانابيب
جمع الأنبوب وهو ما بين العقدتين من
القصبه ونحوها قول والمفروض في مع
الرأس أي المقدّر على وجه الفرضية مع
الرأس مقدار الناصية الذي هو راس الرأس
وهي كاتري تشير الى الحج على الرأس
يجوز من أي جانب كان منه لا يتبين
المقدّر هو مقدار الناصية محدث الخيرة
ابن تيمية ولا تعيين فيه للناصية او غير
من ارباع الرأس وفيه اشارة ايضا الى ان
المراد من الفرض في قوله نفرض الطهارة
المفروض يكون من قبل المتقين فانه قلنا
الفرض هو الذي يوجب العلم والعمل اعتبارا
به ثابت بدليل مقبول به ولهذا يكفر جاحده
وبي من هذه الثلاثة اعني وجوب العلم
والعمل وكون الدليل مقبولا بما به وانكار
الجاحد غير ثابت حتى المقدار فكيف
يكون المقدار فرضا قلنا لا نسلم ان
المدعى هو الفرض بل هو المفروض
والمفروض غير مكوز ان يكون حكمه غير
حكمه وليس سلمناه ولكن ان لم يكن شي
منها ثابتا حتى المقدار لكانها ثابتا حتى
مطلق المسح فتمى المقدار باسم اصل
المسح اطلاقا لا باسم المتقين نعم المسمى
الثاني على المتقين كقولنا ان المقدار
تقسيم لمطلق المسح اصله والمفسر يفتح
السين متداول للتفسير كقولنا او الا لا
يكون تفسيره للمفسر فكيف يكون عدم
الكفر هنا كونا لا طارفا بما نيا ونقول
الفرض نوعان قطعي وهو ما ذكره وطى
وهو الفرض على نعم المجتهد كاجاب
الطهارة بالفيض والحجامة عند اصحابنا
فانهم يقولون يفرض عليه الطهارة عند
اداء الصلوة او يقولون يطلق اسم
المفروض على الواجب كما يطلق اسم
الواجب على المفروض في قول الشارع
او الفقهاء الركوع واجبة للح ووجب
انشاء صلاة لا تقبلها على معنى اللزوم
على الزمة او نقول نعم حكم الفرض كما
قلنا لكن غرضنا ان لا يكون هذا الفرض
من ان لا يكون الطهارة في اول الباب
وعند المسح من حيث هو اخله في جملة
فرضها لا اجعل المسح قطعي واجده كما
في بعد ذلك اختار الى بيان المقدار
منه فقال المقدار في مسحه مقدار
الناصية وهو المقدار من الناصية
الجارية من الجوارح وجاحده لا يكفر
لان هذا الكتاب في حق المقدار طى
فلا يرد السؤال من انما قيل في هذا
الموضوع مع ابضاحه وفيه بحث اما
اول فلان المقدار خاص واصل المسح عام
ام هو مقيد وهذا مطلق ولا وجه
للعامة او المطلق لا في ضمن الخاص
والمقيد فانكار احدهما يكون انكار
الاخرهما لا محالة على انهم قالوا ان
المقيد الخارج عن المطلق اذ المطلق
هو المقتضى الخارج بزيادة التعيين
اللازم للوجه عليه والتعيين ليس امر
وحي عند المتكلمين كذا الكلام في العام
والخاص واما ثانيا فلانا لا نسلم عدم
كفر الجاحد على المقدار لانه مطلق
ثابت باطلا في الكتاب

اي من الكعب المفسر بالعظم النافع
فوجه الكايب لغني ما قلنا ان الكعب هو العلم
الناظر لان وجه اشتياقه يدل على الارتقاء
كالكايب وهي الجارية التي تدور بها الشمس
على ما روي في حديثه الكعب وقد كعبت
تكعبت على حد نصير من الديوان الكعبا
بالتحفيف الكايب وفيه وكعبت الجارية اي
صادت كعابا بالتحفيف فان قلنا فيسحق
لصنف به ان ومنه الكاعبة اذ الفرق بين
اسمي الماعل المذكور وبين اسم الماحل
والموت بالناظر قلنا هذه الصفة مما يختص
بالموت كالمات في الفلاح الى الفرق بها
وسال للنواشر والعقود اطراف الانابيب
كعوب ومنه الكعنة بيت الله الحرام لا
ارتفاعه على سائر المبوت في مكة والانابيب
جمع الأنبوب وهو ما بين العقدتين من
القصبه ونحوها قول والمفروض في مع
الرأس أي المقدّر على وجه الفرضية مع
الرأس مقدار الناصية الذي هو راس الرأس
وهي كاتري تشير الى الحج على الرأس
يجوز من أي جانب كان منه لا يتبين
المقدّر هو مقدار الناصية محدث الخيرة
ابن تيمية ولا تعيين فيه للناصية او غير
من ارباع الرأس وفيه اشارة ايضا الى ان
المراد من الفرض في قوله نفرض الطهارة
المفروض يكون من قبل المتقين فانه قلنا
الفرض هو الذي يوجب العلم والعمل اعتبارا
به ثابت بدليل مقبول به ولهذا يكفر جاحده
وبي من هذه الثلاثة اعني وجوب العلم
والعمل وكون الدليل مقبولا بما به وانكار
الجاحد غير ثابت حتى المقدار فكيف
يكون المقدار فرضا قلنا لا نسلم ان
المدعى هو الفرض بل هو المفروض
والمفروض غير مكوز ان يكون حكمه غير
حكمه وليس سلمناه ولكن ان لم يكن شي
منها ثابتا حتى المقدار لكانها ثابتا حتى
مطلق المسح فتمى المقدار باسم اصل
المسح اطلاقا لا باسم المتقين نعم المسمى
الثاني على المتقين كقولنا ان المقدار
تقسيم لمطلق المسح اصله والمفسر يفتح
السين متداول للتفسير كقولنا او الا لا
يكون تفسيره للمفسر فكيف يكون عدم
الكفر هنا كونا لا طارفا بما نيا ونقول
الفرض نوعان قطعي وهو ما ذكره وطى
وهو الفرض على نعم المجتهد كاجاب
الطهارة بالفيض والحجامة عند اصحابنا
فانهم يقولون يفرض عليه الطهارة عند
اداء الصلوة او يقولون يطلق اسم
المفروض على الواجب كما يطلق اسم
الواجب على المفروض في قول الشارع
او الفقهاء الركوع واجبة للح ووجب
انشاء صلاة لا تقبلها على معنى اللزوم
على الزمة او نقول نعم حكم الفرض كما
قلنا لكن غرضنا ان لا يكون هذا الفرض
من ان لا يكون الطهارة في اول الباب
وعند المسح من حيث هو اخله في جملة
فرضها لا اجعل المسح قطعي واجده كما
في بعد ذلك اختار الى بيان المقدار
منه فقال المقدار في مسحه مقدار
الناصية وهو المقدار من الناصية
الجارية من الجوارح وجاحده لا يكفر
لان هذا الكتاب في حق المقدار طى
فلا يرد السؤال من انما قيل في هذا
الموضوع مع ابضاحه وفيه بحث اما
اول فلان المقدار خاص واصل المسح عام
ام هو مقيد وهذا مطلق ولا وجه
للعامة او المطلق لا في ضمن الخاص
والمقيد فانكار احدهما يكون انكار
الاخرهما لا محالة على انهم قالوا ان
المقيد الخارج عن المطلق اذ المطلق
هو المقتضى الخارج بزيادة التعيين
اللازم للوجه عليه والتعيين ليس امر
وحي عند المتكلمين كذا الكلام في العام
والخاص واما ثانيا فلانا لا نسلم عدم
كفر الجاحد على المقدار لانه مطلق
ثابت باطلا في الكتاب

اي من الكعب المفسر بالعظم النافع
فوجه الكايب لغني ما قلنا ان الكعب هو العلم
الناظر لان وجه اشتياقه يدل على الارتقاء
كالكايب وهي الجارية التي تدور بها الشمس
على ما روي في حديثه الكعب وقد كعبت
تكعبت على حد نصير من الديوان الكعبا
بالتحفيف الكايب وفيه وكعبت الجارية اي
صادت كعابا بالتحفيف فان قلنا فيسحق
لصنف به ان ومنه الكاعبة اذ الفرق بين
اسمي الماعل المذكور وبين اسم الماحل
والموت بالناظر قلنا هذه الصفة مما يختص
بالموت كالمات في الفلاح الى الفرق بها
وسال للنواشر والعقود اطراف الانابيب
كعوب ومنه الكعنة بيت الله الحرام لا
ارتفاعه على سائر المبوت في مكة والانابيب
جمع الأنبوب وهو ما بين العقدتين من
القصبه ونحوها قول والمفروض في مع
الرأس أي المقدّر على وجه الفرضية مع
الرأس مقدار الناصية الذي هو راس الرأس
وهي كاتري تشير الى الحج على الرأس
يجوز من أي جانب كان منه لا يتبين
المقدّر هو مقدار الناصية محدث الخيرة
ابن تيمية ولا تعيين فيه للناصية او غير
من ارباع الرأس وفيه اشارة ايضا الى ان
المراد من الفرض في قوله نفرض الطهارة
المفروض يكون من قبل المتقين فانه قلنا
الفرض هو الذي يوجب العلم والعمل اعتبارا
به ثابت بدليل مقبول به ولهذا يكفر جاحده
وبي من هذه الثلاثة اعني وجوب العلم
والعمل وكون الدليل مقبولا بما به وانكار
الجاحد غير ثابت حتى المقدار فكيف
يكون المقدار فرضا قلنا لا نسلم ان
المدعى هو الفرض بل هو المفروض
والمفروض غير مكوز ان يكون حكمه غير
حكمه وليس سلمناه ولكن ان لم يكن شي
منها ثابتا حتى المقدار لكانها ثابتا حتى
مطلق المسح فتمى المقدار باسم اصل
المسح اطلاقا لا باسم المتقين نعم المسمى
الثاني على المتقين كقولنا ان المقدار
تقسيم لمطلق المسح اصله والمفسر يفتح
السين متداول للتفسير كقولنا او الا لا
يكون تفسيره للمفسر فكيف يكون عدم
الكفر هنا كونا لا طارفا بما نيا ونقول
الفرض نوعان قطعي وهو ما ذكره وطى
وهو الفرض على نعم المجتهد كاجاب
الطهارة بالفيض والحجامة عند اصحابنا
فانهم يقولون يفرض عليه الطهارة عند
اداء الصلوة او يقولون يطلق اسم
المفروض على الواجب كما يطلق اسم
الواجب على المفروض في قول الشارع
او الفقهاء الركوع واجبة للح ووجب
انشاء صلاة لا تقبلها على معنى اللزوم
على الزمة او نقول نعم حكم الفرض كما
قلنا لكن غرضنا ان لا يكون هذا الفرض
من ان لا يكون الطهارة في اول الباب
وعند المسح من حيث هو اخله في جملة
فرضها لا اجعل المسح قطعي واجده كما
في بعد ذلك اختار الى بيان المقدار
منه فقال المقدار في مسحه مقدار
الناصية وهو المقدار من الناصية
الجارية من الجوارح وجاحده لا يكفر
لان هذا الكتاب في حق المقدار طى
فلا يرد السؤال من انما قيل في هذا
الموضوع مع ابضاحه وفيه بحث اما
اول فلان المقدار خاص واصل المسح عام
ام هو مقيد وهذا مطلق ولا وجه
للعامة او المطلق لا في ضمن الخاص
والمقيد فانكار احدهما يكون انكار
الاخرهما لا محالة على انهم قالوا ان
المقيد الخارج عن المطلق اذ المطلق
هو المقتضى الخارج بزيادة التعيين
اللازم للوجه عليه والتعيين ليس امر
وحي عند المتكلمين كذا الكلام في العام
والخاص واما ثانيا فلانا لا نسلم عدم
كفر الجاحد على المقدار لانه مطلق
ثابت باطلا في الكتاب

قيل هذا حديث واحد وقيل حديثان جمع القدوني بينهما لما مر فان الحديث المذكور في السبابة لم يذكر في المجلد
على الناصية والذي ذكر في المجلد لم يذكر في السبابة والسبابة والكساحية والكناسة بضم الكاف على ما معنى
واحد وهو الذي يتكس من البيت والمراد بالسبابة هنا الموضع الذي يلبس فيه الكنايات وعن الخطبات و
اصلها الكنايسة اي حقة السبابة كناية فيكون استعمالها مجازا من قبيل جري النهر واطلاق اسم الحال على
المحل شائع **قوله** في الكتاب مجمل فالمتي سأنابه جواب عما يقال حديث المغيرة خبر الواحد وخبره لا يزداد به على
على الكتاب لان الكتاب قطعي الدلالة وخبره ظنيها والظني لا يمتنع به القطعي فاحاب بقوله والكتاب مجمل في وجه
انه ليس من باب الزيادة والتمسح بل الكتاب مجمل فالمتي خبر الواحد به بيان له ويجوز ان يقع خبر الواحد بيانا للمجلد
فان لا نسلم ان الكتاب لان المجلد لا يمكن العمل به الا ببيان من جهة المجلد كالمعلم الثانية والعمل به النص يمكن تحمله على
الاقول ليقينه وسواء ينطق عليه اسم البعض قلت لانه ان العمل به قبل البان يمكن قوله بجملة على الاقل قلنا لا اقل
من شرعة او سعة والمجمل عليها لا يمكن الا بزيادة عليها ولا يمكن له في فرض وتلك الزيادة غير معلومة فيكون
محملة المقدار والبيان انما يكون لما في الاحمال فكان الناصية التي هي الخبر بيان المقدار على تقدير حذف المضاف منه
لالمجلد التي ناصية الاحمال الناصية نفسها التي هي المجلد فكان من باب ذكر العلم وهو محال شائع وانقول بان العمل
ليس بمراد لانه لو وجد بغسل الوجه فلو كان مراد الباب عن المجمل والاصح الى احباب المجمل فعلم انه مجمل وكان فعلة
مقتبالة فان قلت سلمنا انه مجمل والخبر بيان له ولكن الدليل اخص من المدلول فان المدلول مقدار الناصية و
موجب الراس والدليل يدل على الناصية بعينها ومثلا لا يفيد المطلوب قلنا ان الحديث محتمل التعيين وهو
وبيان الاطلاق وهو بيان المقدار فلو حملناه على التعيين وقلنا ان المراد به نفس الناصية يكون نسخا للمجلد لا طلاقا
لكتاب خبر الواحد وهذا يجوز ولو حملناه على المقدار على تقدير حذف المضاف على ما مر يكون بيان الاطلاق وخبر
الواحد صالح له لحمله على ما يصح لا على ما لا يصح فكان كل واحد من الدليل والمدلول متساويا في الاخر في العموم اعلم ان
مسئلة مع الراس في المقدار خمسة قولان من اصحابنا وقول الشافعي وقول مالك وقول الحنابلة وقول
الحنابلة المفروض اكثر الراس واستدل مالك بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه مذهبهم بكتبتها اقبل بها وادبروا ببندل
الحسنه الا انه قال انما كثر يقوم مقام الكل ولما نقول ان فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدل على كنية الاستيعاب ولا
لزم الزيادة على النص خبر الواحد وانما كان ذلك كمال الفضيلة ولا يجوز اعتبار المسح على المضمون كما اعتمد مالك
لان المسح يفي على التحصيف في كتاب الله ما يدل على التبعية مع الراس لان فيه اصال الفعل الى المحل المسحوف اليه
على ما عرفت ولهذا قال الشافعي بقادى الغرض ما بنا وله اسم المخصص البعض وهو تلك شعرات لانه المتيقن في
جوابه الامور لان من شعرات من راسه لا يقال انه مسح براسه عادة لا بانه الاستعمال بقوله وهو حجة على
الشافعي في حديث معينة حجة عليه في القدر بثلاث شعرات وعلى ما ذكره في القدر بالاستيعاب وجه تحجته ال
قوله وفي بعض الروايات قد روى اصحابا ثلاث اصابع اي قدر المفروض مع الراس بقدر ثلاث اصابع

لا وحبوا كما سجدوا باذانك الخزانة كورحة عليها وكان مقدرا العاصية تفتأ به طعونات الحمار الكبار النبي به بعد البيان فالت سدي نظامه في البيان بطلت سحر ورسد لان القدر بيان للعبد

اصابع اليد قبل هذا ظاهر الرواية لانه المذكور في الاصل وفيه الغرض قد ثبت اصابع لان البناء دخلت في
الجميع فيستوجب الالة وهي غير مستوعبة عادة وحقيقة فيراد اكثر فان قلت قد عرفت ان اليد عبارة عادة
عن روي اصابع الى الزيد فكيف الالة كل اليد فمن اين توخذ الاصابع بلاكتها قلت في اليد الاصابع اذ لو
قطعها بلاكتها يجب نصف الذية كما لو قطعها مع الكف ولم يجب حكومة العدل للكت كما لو انفرد قتل وكان على هذا
ان يقول الممثلة على ظاهر الرواية لان لفظة بعض الرواية تستعمل في غير ظاهر الرواية وقيل هذه الرواية
عن محمد وذكرها ابن زسمة نوادره وقال انه اذا وضع ثلثة اصابع من يده ولم يدها جار في قول محمد
في الراس والخف جميعا وموافقا لاصحابنا الذين ذكرناهما ولم يخرج قول ابن حنبل ومحمد بن يوسف
حتى يدها بقدر ما يصيب الالة ربح راسه وهو القول الجامع من الاقوال الخمسة فما اعتبر المصنوع عليه
وهو المصنوع به وموالة المصنوع وهي عشر اصابع والحاصل ان علما انفقوا في اعتبار ربح الراس المصنوع
اعتبار ربح الالة وموالة الثلث فادلت مسعى ان بقدر باصبعين ونصف لانه ربح عشر اصابع قلت عدم
تجزئ الاصابع الواحدة جعل المفروض قد ثبت اصابع والثلث اكثر اصابع كذا واحدة فيقام الكل التقدير
مقام الكل الحقيقي فان قلت لقولها على قوله قلت مودكر الراس في النصف فان الاعتدال بما هو المذكور فيه
اولى فان قلت الامر بالمسح امر بالآلة وهي الاصابع كما عرفت فتكون مذكورة فيه ايضا قلت ان ذكرها التزام
والاعتبار بالمذكور مجريا لا يتلوه عن الاولوية وفي احكامه زفر ويعتوره المقدار ربع ومودعه فيه
وذكرنا الحسن الكرخي والوجع الطحاوي المقدار مقدار الناصية وفيها اشارة الى جواز المسح من الجانب
كان الربع على ما عرفت في قول المم ومورع الراس وفي رواية الاصل ايضا اشارة الى الجواز بان ثلث كانت الاصابع
وعلم ايضا ان ما ورد من قوله والمفروض مع راس مقدار الناصية ما اختاره الكرخي والطحاوي **قوله**
وسنن الطهارة غسل اليد من عطف على قوله فغرض الطهارة و اضافتها كاضافته لما فيج من فريض الوضوء
مشع في بيان سنتيه والسنن بضم المهملة وفيه التوفيق جمع سنته وهي ما في فعله ثوابه وفي تركه عتاب لا عقاب قيد
المعقاب احتراز عن ترك النفل ولا عقاب عن الغرض والواجب وقيل الطريقة المسكوكة في الدين فان قلت
منقوض بالغرض والواجب لانها الطريقتان المسكوتان فيه ايضا قلت تغزير هي الطريقة المرضية المسكوكة
في الدين من غير افتراض ولا وجوب ولا ينقض التعريف بها والمراد بالمسكوكة فيه خاسلها الرسول صلوا وغيره
من مو علم بالفحص في الدين كالصحة رضي بقوله عم عليكم سنتي وبسنة الخلفاء الراشدين عن بعدى وطحاوي
قال علما وانه لفظ السنة عند الاطلاق فان يقول الراوي ان من السنة كذا لانهم منه الاختصاص بسنة رسول الله
بل يحتمل سنته وسنة الصحابة على السواء حتى لا يبعث احدهما اليها بالليل وقال الشافعي انها عند الاطلاق تنصرف
الى سنة الرسول وعم ومداينا على انه لا يرى تقليد الصحابة ثم يعرف السنة بانها هي الطريقة المشبعة فلما يطلق اسم
السنة على طريقتهما لما لم يميز لان طريقتهما ليست بشيعة فتعني الحقيقة عند الاطلاق وعندنا ما اوجب تقليد الصحابة

وَعَنْ أَبِي خُضَيْفَةَ نَهَى عَنْ أَنْ يُؤْكَلَ مِنْ الْمَرْصِ الْمَسْجُوعِ بِرَيْحٍ
مَكْنُوتَةٍ وَعَنْ أَبِي نُورٍ سَفَى كُلَّ كَلَامٍ لَا يَنْتَهِجُ فِيهِ
مَنْعُجٌ وَلَا تَحْكَامٌ وَطَنِيَّةٌ كَانَتْ الْفِيلُوسُوفَةُ وَالْحُجُبُ
دَلِيلًا عَلَى كَيْفِهَا سَلَسَتْ أَصْلَاحُهَا الْإِدْقُ وَالْمُطْلَقُ
وَلَا يَخُفُّ خُضَيْفَةُ عَنْ مَنَعُجٍ وَلَا تَحْكَامٍ وَلَا فِيلُوسُوفَةٍ
أَلَى الشُّعْرِ وَتَمْتَدُّ بِأَلَى أَسْتَرْسِيَّةٍ
وَأَيْضًا أَلَى الدَّقِّ الْحَاجِبِ أَلَى الْوَجْهِ طَلَقًا الشَّافِقِيَّةُ م

مر

على التسمية

يؤيد ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يرضى بطهران بعض بدنه من احكام طهارة كونه ما يظهره بعضه
 وكان الوضوء عبادة اداقارنته التسمية او وسيلة الى عبادة هي راس الدين وعماده بالنعش فيكون لا فعال
 التي لها خطر عظيم والظاهر رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يرضى تسميته الخاصة بترك التسمية التي لا حرج على احد في ذكرها
 وتعلمها على ان خبرها لما لم يثبت الوجوب وهو الظاهر من ظاهر ينفي ان يثبت ما هو القريب منه ومواسنة
 الا ترى ان قوله عزم لا صلوة الحمار الجيد الى المحر بعد تسمية لا يرضى تسميته الخاصة بترك التسمية التي لا حرج على احد في ذكرها
 فان قلت ما الفقه في ان تركها يفسد في الذمحة دون في الوضوء قلت متواترا امرنا بهاء الذمحة لا
 لمخالفة له فانهم كانوا لا يستمرون في الذمحة عند الذمحة وكان مفسدا او ههنا امرنا بالتسمية تكميلا للثواب
 ما يسنية التسمية ثابتة لقوله عزم لا وضوء الحديث حان كون المراد منه حصول ثواب كامل ولما كان المراد
 منها تكمل الثواب قال ولا يصح انها مستحبة وذلك لان الوضوء فعل مشروع من افعال ذي خطر والمستحب
 في سائر افعال ابتداءه بدو الله فكذلك الوضوء فان قلت كما ذكرنا في هذا الخبر ان من
 لم يسم الله في الوضوء لا فضيلة له سواء كان لم يسم في ابتداءه او في انهاءه او في وسطه قلت محل
 التسمية في كل الافعال الاولى كالزنج اد المراد بها التبرك ومحملة الاولى ليكون متبليا بها الى الآخر وقد قاله كل
 امرء بما لا يخفى قوله ولا يصح انها مستحبة اي ان ذكرها مستحب وتكمل على هذا المضام وقوله وان سماها
 الكتاب اي ان سمي ذكرها بخبر القدوني وفي المسبوط لفظ الاستحباب وفي مسبوط شيخ الاسلام وجه
 ظاهر الرواية ان السنة ما فعله صلى الله عليه وسلم على الواطبة والنقل على الواطبة لم يشترط التسمية من رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الا ترى ان عثمان وعليهما الى آخره فيكون ما ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكون على وجه السنة بل على وجه استحباب
 والمستحب في جميع افعال البداية بذكر الله على ما قاله عزم كل امرء في حاله على ما قرره **قوله** ويسمى قبل الاستحباب
 وبعد اي ويذكر المستحب التسمية قبل الاستحباب وبعد من الديوان يستحب اي من موضع النجاء وغسله وفد نحو
 السبع جعن اي فرثه ونقال استحب الناس كل وجه اذا اصابوا الوطبة واستحبوا الشراذ فطوته اصوله
 واستحبوا اسرع وقوله وهو الصحيح اي ذكر التسمية قبل الاستحباب وبعد هو الصحيح لا القولان الآخران مما
 بالتسمية والآخر التسمية بعده لان قبله حال كشفا العورة وذكر الله حال كشفا غير مستحب تعظيما لاسم الله
 وفي فتاوى قاضي خان ولا يصح انه يسمي من ثوب فان قلت ان صاحب الهداية لم يتعرض لعزل اليدين من ثوبه في الاستحباب
 وبعد كما تعرض لذكر التسمية فما حالها امما مثل التسمية ام لا قلت حالها مثل حالها بخلافها قال بعضهم بعلمها
 قبل الاستحباب انها آله كما ففت فيسفي ان تكونا طاهرتين وقال بعضهم يغسلها بعد الاستحباب لما عرفت انها طاهرتان
 حقيقته وحكما اذ الكلام فيما لا يكون عليها شيء من القاذورات ولا يجب غسلها بالاتفاق **قوله** عطف على ما عطف عليه التسمية

لتحقق المواظفة

لا يقع جزء من الفعل ثانيا

في الاستحباب
في الواطبة
في النجاء
في الشراذ
في اصوله
في القولان
في الآخران

والسؤال

والوقود بالضم فالاول الخطب والى الاقصاد ووجه التمسك بالحدث ان الذي في الجنس فيحقيقته يقتضي ان لا
 يتحقق وضوء التسمية والذهب اصحاب الطاهر وقالوا انها من اركان الوضوء وقيل قال اصحاب الطاهر
 واجد انها من شروط الوضوء وقال ابو عيسى قال احمد لا اعلم في هذا الباب حديثا له اسناد جيد وقال اسحق
 ان تركها عايدا اعاد الوضوء وان كان ناسيا او ما ولا اجزاء فكما نقول كونها مستحبة على ما هو المخرج عن هذا
 او سنة على ما اتفق القديري لقوله عزم من تواتر وكذا اسم الله عليه كان ذلك ظهور الجمع بدينه ومن
 تواتر لم يذكر اسم الله عليه كان ذلك ظهورا لما اصابه الماء ان المراد بهما في الفضيلة ليلما يلزم نسخ آية الوضوء
 فان قلت هذا مثل قوله عزم لا صلوة الا بفتحة الكتاب في كونه خبرا الواحد فكيف اختلف حكمها
 في التسمية مثل السنة او الاستحباب والوجوب قلت لا يستلزم انما يظهران في كونها خبرا الواحد
 بل خبر الفاتحة اشهر من خبر التسمية وفيه بحث اما في اوله ان افضل التفصيل للمعول الا في
 النكبات المدودة واما ثانيا فلان عبارته تشعر بان بعض خبر الواحد يكون اشهر وبعضه يكون
 وبعضه لا يكون مشهورا ولا ينقله من العلماء فان قلت جعل الامام البرغوي خبر الفاتحة من
 الاخبار المشهورة فقد رتبته الحكيم على حسب مرتبة العلة قلت لو كان خبر الفاتحة مشهورا
 لجاز به الويادة وكان تعين الفاتحة فرضا له وليس كذلك اللهم الا ان يقال من المشهورات تفادى على ما
 من وقيل فان عامة اخبار الاحاد اشهرت في القرون التي بعد القرن الثالث ولا تسمى مشهورة حتى لا يجوز ان يزل
 بها على الكتاب مثل حديث الفاتحة وغيره فيجوز ان يكون جعل البرغوي من هذا القبيل لا من الاخبار المشهورة
 الاضطره حجة فان قلت ان الوجوب لما ثبت بمواظبة النبي عزم على الفعل من غير ترك وقدر واجب الذي
 على قراءة الفاتحة في الصلوة ولم يواظب على التسمية في الوضوء وفي شيخ الآثار للطحاوي في حديثنا
 على ابن معبد الى ان قال عن حصين الى ساسان عن المهاجرين قنفذ انه سئل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
 يوضا فلم يبره عليه فلما فرغ قال انه لم يسمع ان امة عليه السلام الا في كونه ان ادرك الله على طهرانه قال
 الطحاوي قد دلت على انه عزم قد تواتر قبل ان يذكر التسمية وفيه ايضا لا على انه لا تسمية قبل الاستحباب
 قلت لا لم احصا ثبوته في المواظبة لم لا يجوز ان يكون المواظبة متفرقة على ثبوت الوجوب خبرا لها
 وقد قيل ان الخبر لما كان قربة من قوة المشهور واجب قراءة الفاتحة في الصلوة وان انت
 الفرضية عند الشافعي فادام يكن خبر التسمية نظرا لخبر الفاتحة ثبت انه يظهر قوله ليس المسكين الذي
 ترة القربة او التبرين او التقة او التقيان ولم يرد بذلك انه ليس مسكينا خارج عن حد المسكنة حتى تحرم
 الصدقة عليه واما ان اراد انه ليس مسكينا في المسبوط علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعراض الوضوء ولم يذكر التسمية
 وهذا يبين ان المراد من خبر التسمية في الكمال في الجواز وفي الكلام لا قول بعض شيء فان خبر المسكين ليس
 في الجنس واعلم ان الحدث الذي تستكبه القديري في تسميتها وقوله عزم كل امرء في حاله ببدء بسم الله
 ولا يمكن ان يكون التسمية في حاله

الفاتحة

في الواطبة
في النجاء
في الشراذ
في اصوله
في القولان
في الآخران

الأيام فاعسوا ووجهكم أي للصلاة نحو اذ جاء الشتاء فاعتد أي للشتاء فليفتوا بالبريات بالمورد في النبي
قال إنما الأعمال بالنيات أي لا عمل إلا بالنية لأن الأعمال جمع محلي باللام المحيطة بالاستغراق وهو ما قبل
الأعمال إذ معناه كل عمل بالنية فلا عمل إلا بها ولا يصدق كل عمل بالنية وإنما لا يفيد الاستغراق قال
بعض الأصوليين وقيل لأن إنما العمل ففيل أفادته له بالمطوق وقيل بالمفهوم وقيل أن لما ثبتت وما للني
فيجب الجمع بينهما وليس العمل متوجهاً إلى المذكور وكذا في غيره بل لا يثبت متوجه إلى المذكور والني في غيره إذا
قابل بالعكس اتفاقاً فيكون هذا التركيب اعترافاً بغيره من الأعمال بالنيات مفيداً للمحصلة اتفاقاً من الحقيقة على
القولين فإن قلت لا يجوز اجتماع ما النافية بان المشبهة بالفعل لا تستلزم اجتماع المتصديرين على صمد
ولما يلزم من إثبات النبي أن النبي هو عدول الكلمة المحققة ومما النافية المؤكدة لا النافية فتوافقت
المحصلة أنه يفيد ما كيد على التأكيد وما معنى المحصلة ذلك قلت المراد بذلك توجيه أن إنما كلمة موضوعية
للمحصلة وذلك ستر الوضع فيه لأن التأكيد والمالة هذه باقبتان على أصلها مراد بأن موضعها فلا يرد السؤال
وأما توجيهه بكونه تأكيداً على كيد وأما توجيهه في السؤل فإدته المحصلة بكونه تأكيداً على تأكيد فهو من باب
إيهام العكس فإنه لما راي أن المحصلة في تأكيد على تأكيد طن أن كل ما فيه تأكيد على تأكيد فهو محصور ليس كذلك
والأول كان قوله والله إن زيدا لقيام المحصر وهو باطل فإن قلت النيات جمع قلة كالأعمال وموالعته وما
فونها لكن المعنى أن كل إنما فهو بالنية سواء كان قليلاً أو كثيراً قلت الفرق بالقلة والكثرة المأمور في
التكررات لا في المعارف وقوله كالتميم متعلق بقوله فلا يصح قياس الشافعي الوضوء على التيمم كونها
طهارتين وسيلتين إلى الصلوة كذا قيل لكن فيه شبهة لأن قوله فلا يصح مرتب على قوله لا ينافي
مقصوده وكونها عبادة مقصودة كافي في عدم صحته بدونها فلا يبقى لقياسه عليه وجه اللهم إلا
أن يقال القياس لزيادة الإيضاح والتأكيد وقوله كالتيتم متعلق بقوله لأنه عبادة فقوله فلا
يصح بدون النية وقع معصية من القيس والمقيس عليه وضم قوله لا ينافي للوضوء على تأويل الطهارة
وفي بعض النسخ **قوله** ولما أنه لا يقع قربة إلا بالنية أي الوضوء لا يقع قربة إلا بها وهذا قول
العلامة في الجيم وموعدة عن الترام السابليما الزمة المعدلة بتعليقه كما قال المعدل في صور رمضان أنه صور
فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية كصور القضاء فيقول السائل الحنفى موجب عندك أن لا تأدى صور رمضان إلا
النية فتجيب ذلك لأن عندنا لا يصح أيضاً بدون تعيين النية وإنما يجوز تأويل النية لأن الأطلاق تعبر عنه
الصورة لأن العين ساقط عنه وهذا التيمم المسمى ما الرمة الشافعي يعني قال سلمنا أن الوضوء لا يقع عبادة
إلا بالنية ولهذا قلنا أنه مستحب لكن ليس كل صلاة ذلك وإنما هو أن استعمال الماء المظهر خلقة في أعضاء
هل يوجب الطهارة بدون النية حتى تكون مفتاحاً للصلوة لا مدخل لكونه عبادة في ذلك كما لا نقول بأنه يوجب
بدونها لأن أعضاء الوضوء محكومة بالخاصة حتى الصلوة ضرورة الأمر بتطهيرها في حقها ومولا يتحقق بدونها

فلا وجه لأن يقال
أن إنما يفيد المحصر
لا التأكيد

علم

يرون النجاسة أو تطهير الطاهر محلي والماء طهور ويطهره فإذا لا في النجس لم يغيره فمجرد استعمال الطهارة
أي كالتوب الخسوف وأية وكالتطهير للنجاسة وكان كذا في كل ما كان استعمالاً كالتطهير في محل
قابل له بقدر الطهارة لا محالة فإذا أثبت النجاسة في أعضاء الوضوء بهذا الطريق كان مفتاحاً للصلوة
وأن لم يوجب شرطاً للصلوة كسائر النجاسات من سائر العروق والصلوات العقلية وطهارة المكان والتوب
البدنية المشرقة في وضوءها وأخرى ما تحددوا ولكن بعد ما وجد له ذلك ولنا أيضاً قوله إذا قمنا إلى
الصلوة فاعسوا الآية فإنه من الغسل والمخ من غير اشتراط النية وقوله لا تأمرنا الله بما طهرنا
بدون اشتراط النية يدل على أنه غطر بالطهر في أي موضع يستعمل لأن الطهور لا يخلو عما أن تكون طهوراً
بببيل المجالعة ومما لا تحصل إلا بظهور أثره في غيره وليس المظهر إلا هذا فيكون الطهور معنى المظهر
يكون بمعنى ما يظهر به كالسجود اسم لما يتسببه والغفور اسم لما يظفر به والوجوه اسم لما يوجه به فيكون الطهور
بمعنى المظهر أيضاً فثبت أن الماء مظهر بطبيعته وفي الكشاف عن أحد ابن يحيى الطهور ما كان طاهراً في نفسه
مظهر لغيره هذا ما أسهبوه في هذا المقام بلا عايد لأن المحصر معترف بما ذكره طراً غير أنه يقول للوضوء
تطهير حتى يغتذي غير معقول المعنى إذا لا يقتل في المحل نجاسة تزول لأنه طاهر حقيقة وحكما أحاطة بظاهره
ماتر وأما حكماً فلأنه إذا غسسته في الماء لا ينجسه فيشتت فيه النية لكونه عبادة كما في التيمم لكونه آيلاً للعبادة
لا يتحقق بدون النية بخلاف التوب النجس لأنه معقول المعنى فالشافعي نظر إلى المحل وقال إن النية شرطت في الخلف
لأنه لم يغفل انصاف المحل بالنجاسة فشرطها في الأصل فلهذا الخلف لعدم الانصاف وكون كل تعدياً ولا بعد أن
لا يظهر وأن النبي بالنفل يكون ظهوره موقوفاً على إخراج عن دانه فاطمة الشافعي به فالمنفي علينا هنا إثبات
النجاسة على أعضاء الوضوء حتى يكون أعصاؤه نحو التوب حتى النجس لا يخلج في تطهيرها إلى النية فإن قلت
أن المحل هنا نجس فادخرج النجاسة يثبت صفة الحدث لكل البدن لا يرى أنه يقال فلان محدث ولو اختص الحدث
بموضع لأن أولى المواضع بالاختصاص من غير الحدث ولا اختصاص له به وأما الاختصاص بالكل فلأن الصفة متى ثبتت
في ذات تصف بها كل الذات يقال فلان سميع عالم بصير وإن كان سميع بأذنه وبصير بعينه ويعلم بقلبه ومدراك حقيقة كالأشياء
بعض العلما إذا لو كان بجار الحج فنيه ومعلوم أن من قال سميع أنه سميع وبصير أنه بصير لا يرد عن فاقته
أن الحدث يشار إلى جميع البدن لكن الشرح اقتصر على الأعضاء الأربعة التي تكشف كثيراً إقامة لها مقام جميع البدن
تيسيراً على العبارة فما نكثرت وقوعه ويعد وجوده وفما عداها مما لا حرج فيه لقلة وقوعه بقاء على أصل القياس كالنجاسة
والخضوع والنفاس حيث أن ما لا يغفل وصف كل البدن بالنجاسة بل حكم الحدث وإن ثبت في أعضاء الوضوء
شرعاً لكنه غير ثابت حشاً وإنما ثبت ضرورة الأمر بالتطهير فكان إثباته في المحل أمراً حكماً غير معقول المعنى والاختصار
على الأعضاء الأربعة أنصاف غير معقول المعنى والنية للفعل القيام بالماء وهو تطهير لو أجمع إليها لا الوضوء القيام
بالمحل وهو الحدث لأنه كان ثابراً قبلها فكان غسل الأعضاء مثل غسل الثوب النجس فيزيل الحدث بل لأنه كما يزيل النجس

المسح على الرأس
فقد وجدنا في بعض النسخ
أنه لا يجب مسح الرأس
في الوضوء

وكانوا يوجبون مسح الرأس
في الوضوء
وكانوا يوجبون مسح الرأس
في الوضوء
وكانوا يوجبون مسح الرأس
في الوضوء

وكانوا يوجبون مسح الرأس
في الوضوء
وكانوا يوجبون مسح الرأس
في الوضوء
وكانوا يوجبون مسح الرأس
في الوضوء

لعدم استعمال الرأس في الوضوء **قوله** وقال الشافعي السنة التثنية بعبارة مختلفة يعني أنه قال السنة الاستيعاب أن يسحب
رأسه بأن يسحب ثلاثاً لكل مرة ماء وهو رواية عن الحنفية ثم اعتبروا بالمسح على الرأس أحد أعضاء الوضوء فثبت
وظيفة مسح الرأس في الوضوء من حيث هو غسل الرأس قال مالك أنه لا يستحب مسح الرأس في الوضوء في اليد زيادة
ولأن النبي صلى الله عليه وآله مسح يديه جميعاً رأسه قبلهما وأبو داود في حديثه أن النبي صلى الله عليه وآله مسح يديه
الاستيعاب فلو كان واجباً لما تركه ولا معنى لقوله بزيادة اليد لأن اليد لا يكون يعني التعبدية وحصل ما يمكن له المسح من
فيل المسح له المسح لا يجب له وقوله ولنا حديث أنس بن مالك أنه قال مسح رسول الله صلى الله عليه وآله رأسه
مسحاً مرة واحدة رواه أبو داود في سننه وروى أبو داود أيضاً بإسناده إلى أن النبي صلى الله عليه وآله مسح رأسه
واحدة ثم قال مسحاً مرة واحدة رسول الله صلى الله عليه وآله مسحاً مرة واحدة وروى عن عثمان بن عفان وأبي أمامة الباهلي مثل ذلك
أن قال الزهري والعلامة عند أهل العلم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ومن بعدهم قوله والذي يوجب التثنية للمسح عليه أي
على الذي هو مسحاً مرة واحدة عن عثمان بن عفان وعليه ما رواه أبو داود في سننه وروى أيضاً ما رواه أبو داود في سننه
أنهما غسلتا ثلاثاً مسحاً مرة واحدة على ما رواه من الثابت ما رواه من الثابت حمل على أن التكرار ثلاثاً إنما كان
للاستيعاب بما وجد في بعض النسخ من أنه مسحاً مرة واحدة على ما رواه من الثابت ما رواه من الثابت حمل على أن التكرار ثلاثاً إنما كان
رأسه تحقيقاً للاستيعاب بما وجد في بعض النسخ من أنه مسحاً مرة واحدة على ما رواه من الثابت ما رواه من الثابت حمل على أن التكرار ثلاثاً إنما كان
فإن قلت روى أنه مسحاً مرة واحدة على ما رواه من الثابت ما رواه من الثابت حمل على أن التكرار ثلاثاً إنما كان
التثنية ثبت بصرح قوله أن النبي صلى الله عليه وآله مسحاً مرة واحدة على ما رواه من الثابت ما رواه من الثابت حمل على أن التكرار ثلاثاً إنما كان
ولأن الموضع هو المسح والتكرار إنما يعمى غسله دليلنا على عطف قوله ولنا أن التكرار إنما هو في
الأيدي الوضوء هو المسح وحقيقته الإصابة لا الإماله على ما عرفت فلو كان المسح فيه هو التكرار بعبارة مختلفة كما قاله
الشافعي لا يغلب حقيقة المسح إلى حقيقة الغسل وهو جله في الموضع بالنسب والاجتماع ولما لم يوجب المسح في بعض
العلماء التثنية بدعة وقال بعضهم مكروه ولا خير فيها إنما الأول في النظر إلى ما نقلت فإنه يكون خلا
السنة لأن السنة في الوضوء كما في الوضوء في محل لا نقله من كونه مسحاً إلى كونه غسلًا وأما الثاني في النظر
إلى تفرقه من الغسل فإن التثنية وإن لم يغلب المسح إلى الغسل فإنه يقر به منه فلو بدله به كان مسحاً
مكروهاً فكذلك لو مسحاً إذا قر به منه يكون مكروهاً وإلى هذا أشار المصنف بقوله بما يصحح المسح في الرأس فلا
يكون مسبوهاً أي التكرار في مسح الرأس لا يكون معلوماً من غير ما في بيان التكرار مسبوحة نظر إلى البحث
التكرار يحصل بالمرارة بعد أخرى وقوله فصار كمن مسح الرأس كمن مسح الخف في عدم مشروع التكرار
فيه وتقرن المسح في الرأس في الوضوء مسحاً وكل مسح فيه لا يثبت تثنيته كمن مسح الخف والقبضة والجبهة في مسح الرأس
في الوضوء لا يثبت تثنيته فيه وقوله بخلاف الغسل مع الماء متصل بقوله والتكرار في الغسل غسلًا ومعناه أن المسح
نفسه التكرار بخلاف الغسل فإن التكرار حقيقة لا يفسده فكان قياساً على المسح في المسح على الغسل فأسد

المسح
فقد وجدنا في بعض النسخ
أنه لا يجب مسح الرأس
في الوضوء

وكانوا يوجبون مسح الرأس
في الوضوء
وكانوا يوجبون مسح الرأس
في الوضوء

وكانوا يوجبون مسح الرأس
في الوضوء
وكانوا يوجبون مسح الرأس
في الوضوء

وكانوا يوجبون مسح الرأس
في الوضوء
وكانوا يوجبون مسح الرأس
في الوضوء

وكانوا يوجبون مسح الرأس
في الوضوء
وكانوا يوجبون مسح الرأس
في الوضوء

فأسد على أن المسح ليس من جنس الغسل فلما يقاس عليه فكان الواجب أن يقاس المسح على المسح وعلى المسح
نقول المسح لم يشرع مكرراً وإنما شاع كغيره من الجنس والقياس ومنه ما يكرر كمن مسح الرأس وكما من
أركان الوضوء وقام مقام الغسل صار من جنس الغسل وإن كان من جنس المسح من حيث المسح فنظر
إليه أقول بالجهتين فبما عليه **قوله** ويرتب الوضوء كما ذكر في النسخ بالنسب عطف على قوله يعني
بالدلت أو بساطة يستوعب ضيق في المسح ببيان الترتيب سنة وكذا الاستيعاب والنية والمعمية
اختار ما ذكره في كذا وكذا لفظ القدر بقوله ويرتب وثانياً ما اختار بقوله فالترتيب في الوضوء
سنة فالكلام في أن الترتيب مستحب أو سنة كما تقدم وقوله فبذلك بيان وتفسير للترتيب فالغناء تفسيرية
والغسل منصوب وقوله بالمياه عطف على قوله بما رواه وقوله فالترتيب سنة جواب شرط محذوف مقدّم
أدباً بما رواه الله به ذكره وبالمياه من فالترتيب سنة ولم نقل مستحب استعارة بما رواه وقيد
في الوضوء قيل من أوجاز عن السنة الصلوة **قوله** والغاء للتعقيب عطف على قوله فرض والاولى
فالغاء للتعقيب لأنهما المقام التعليل وجه الاستدلال أن الغاء للتعقيب وهو يدل على الترتيب
ترتيب غسل الوجه على القيام إلى الصلوة فادان ثبت الترتيب من غسل الوجه ومن القيام إلى الصلوة
ثبت سائر المعطوفات لأنها معطوفات على المرتب والمعطوفات عليه مرتبات فإن قلت مجرد التعقيب
لا يكفي فما ادعاه لأن غسل جميع الأعضاء يحصل عقب القيام إلى الصلوة إذا حصل بعد القيام إليها وإن
لم يكن مرتباً قلت مراده بالتعقيب التعقيب مع الوضوء غسل الوجه بالقيام لأن وضع الغاء للوصل مع
الغسل في كل واحد منهما فقط فمعنى لزوم وصل غسل الوجه بالقيام إلى الصلوة ومنع تخلل عضو آخر بينهما
تحققاً لا اتصالاً كقوله أن دخلت الدار فانت حراً فلو قدّم على الوجه غير من الأعضاء لبطل الوصل فلا يجوز
عدم غيره عليه ثم عير معطوف عليه بغير حرف الواو وذكره بوجوب الترتيب كما في قوله إن ركعوا أو سجّدوا أو
يقول لما ثبت وجوب ترتيب غسل الوجه على القيام معقبي الغاء بدون الفصل شيء فثبت الترتيب في سائر
الأعضاء أيضاً لعدم القابل بالفصل فإن كل قابل بترتيب غسل الوجه على القيام قابل بترتيب سائر الأعضاء
حرف الواو عليه وكل من لم يقل ذلك لم يقل هذا **قوله** ولنا أن المذكور فيها أي في الآية يعني بعد الغاء والاولى أن نقول أن
المذكور المعطوفات بعد الغاء حرف الواو والواو لطلب الجمع بإجماع أهل اللغة لأنه مع الترتيب والمقارنة والجمع
حرف الجمع كالجمع للفظ الجمع والفاء دخل على هذه على هذه الجملة التي لا ترتيب فيها في المأمور بها فتقتضي إعقاب هذه
الجملة من الأعضاء من غير ترتيب وتحقيقه سلمنا أن الغاء للتعقيب لكن يفيد تعقيب ما بعده لما قبله وما بعده
غسل جملة غير مرتبة فنفذ تعقيبها للقيام إلى الصلوة إلى الصلوة لا إعقاب غسل الوجه عينا لما فصل كما لو قال
رجل آخر إذا دخلت السوق فاستر لي حيا وخبراً وبغلاً فإنه لا يفيد هذا تقدماً وتأخيراً وإن علق مثل اللهم
بكله الغاء بل يصح كانه قال فاشترى هذه الأشياء وهو لا يوجب الترتيب فصار رب القر كانه قال فاعسلوا هذه

علم

المسح على الرأس
فقد وجدنا في بعض النسخ
أنه لا يجب مسح الرأس
في الوضوء

وتم بحمد الله تعالى ما تم قالوا انا كنا في الآ
بغداد يحصل فيه الترتيب في الاما
ع الحلاج بحزمه ولما فله فلا يكون
فقد تدار الترتيب لوجه العالم مقام
مكونا لثلاثا ان القيام مقدار في
القيام في الاخرين بحزمه عليها

محقق المواقف

غیم

في الحديث
المنظوم
المتن

من قولهم

مجلسه اول

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

9

و
وعنه
ال

مضغفة وقد يكون لا يقتضيه أصلها إلا مستعمرا على الواو كما في قوله لنملأ علي وجههم فدرهم فإنه يلزمه درهما
لأن الفاء للمصطف فلا بد من اعتباره بحسب الأمكن والمعطوف بدون المعطوف عليه منع فيصنف الترتيب الذي هو
معنى العلو إلى الوجوب بأن يقال وجوب هذا سبق من وجوب ذلك لا الواجب ليكون الترتيب فرعيا فيبقى على حقيقة
فيقول بأن هذه الآية من قبيل الثاني لأن قبيل الأول كما يقول الشافعي فلا يكون تحصيله في مثل هذا الكلام الآسوة
أدب وأعلم أن توجيه كلام الشافعي أن القيام إلى الصلوة مستحق الوقوع وغالب الوجود نظرا إلى أمر آخر مطاع
وإلى ديانة المسلم يؤيده دخول إذا عليه ولو أن فاذ كان القيام إليها مما لا محالة في تروعه صار غسل الوجه تروعا
عليه ترتب الانكسار على الكسر بعد تحقق الكسر بحالة يبقى غسل سائر الأعضاء غير تروعا عليه وإن كان الواو لمطابق
كان المعطوف عليه المتبوع إذا كان من تروعا عليه أو لا يستتبع ترتب غسل سائر الأعضاء عليه فإن ما لم يوضع للترتيب
لا نافي أن يفيد بأمرك ولا يكون ما لم يفيد بسبب وضعه على أن المعطوف عليه والمعطوفان عليه ليست
للمقدمة على الفاء حتى أن الفاء قد دخلت على الجملة الحاصلة قبلها فيرتب الجملة الغير المرتبة على القيام **قوله**
والبداهة بالكسر والياء وفي بعض النسخ والبداة بالفتح وبذلك وبالمد وذكر في المغرب أن البداهة بالياء عامية والصواب
بداة والميلان مع جمع ميمته والميمنة خلاف الميسرة وهي اليد اليسار وهي النضالسة قال الله فنبطه الميسرة
والميسرة بضم السين لغة في الميسرة مفتوحة العين والميمنة كما أنها خلاف الميسرة فكذلك خلاف المشاءمة و
الفضللة هي الدرجة الرفيعة والفضل ومعناها المستحبة وقوله حتى الشغل والرجل بالنصب فيها بفتح
الشغل **قوله** أي أن الله يحب التيامن في كل شيء حتى يحب في الشغل والرجل قبل الشغل بالمهلة لبس التعليل
في الدوان النعل الحذاء والفعل الارص والرجل بالجم الامتشاط وشعر رجل أي مخرج والموجل والمرج
بكسر الميم فيها المشط كذا في الغربيين وفي الدوان الرجل المني رجليه ويكونا يناسبها وفي الفايق بني النضر عزم
الرجل الأعيان نقل رجل الرجل إذا خرج شعره كقولك تطيب إذا طيب نفسه ويجوز جله تسيحه وتقديته **قوله**
بالأدهان وتقويته ومن الناس من زعم أن المراد من الرجل نزع الحفيف ولكن خطأ محض لأن السنة في نزع
الحف أن يبدأ باليسار وأما أدابه الامتشاط فإنه إذا بدأ بالرجل أن يتجمل شعره ولحيته فعليه أن يبدأ
باليمنى باليسار لأن اليمنى فضلة على اليسار وأما عمل بالصواب **فصل في نواقض الوضوء**
لما فرغ من بيان الوضوء فوضه وشنبه ومستحبته وأدبه شرع فمما ينافيه من العوارض عليه أذ من تكرر ما فرغ
عن المعروض ويعرف الفصل أنه بأنه طائفة من المسائل الفقهية تقيت أحكاما بالنسبة إلى ما قبلها غير
مترجمة بالكلام والباب والنواقض جمع ناقضة لأن ناقض لأن الفاعل الصفة إذا لم تكن للوثة لا يحج على فواعل
وقوله فوارس شاذ لا يفسر عليه وفيه بحث لأن اسم الفاعل الصفة جمع كثير منه على فواعل نحوها لكونه
هو الكون وناكس ونواكس فالأولى أن نقول وقولهم نحو فوارس والنقض الكسر ونقض البناء هدمه ونقض
الهدم كسر ففي أضف إلى الأحكام يرد به السطال تأليها نحو نقض البناء والجدل إذا هدمته وحليت بزمه

عطف على التبع مني فكذلك مني فليعلم باسمه المخلص الذي في المسألة
وحيث وجد مما علم على كل شيء م

والبراءة بالكره مستعذرا وقال مالكه
فرض لو اجتمعوا عليه فلهما في لسان
اذ الماحور به الوضوء فلهما في لسان
وسمى رتبة قبل هو مستحب لا بد من سمى

ومتي اضعف الى المعاني بآدبه ابطال فائدة تارة اجرا ساج ما هو المطلوب من الوضوء الحاجة
 الصلوة وهي تبطل بالمعاني التي قبل موصوف النواقض محذوف وهو العلة لا المعاني لكون النواقض من ناقضة
 وهي مؤنث والمعايير مفعول وهو مذكر وجمع المذكور يجوز ان يكون موصوفا لجمع المؤنث وفيه بحثه وان كل
 جمع ناقض لثبوت قضية على ما جرى على المعاني العلة هنا كذا لان المعاني الناقضة للوضوء وكل ما يخرج من السبيلين
 عن العمل المؤثر في بطلان الطهارة بالمعاني لان كل ما يخرج من السبيلين منقطع عن العمل الخارج من الذكر والقبل كالقيل
 النبي عم حيث قال ان الوضوء لا يتحقق بالرجوع من القبيل وانما يتحقق في رطوبة من قبله وقال لا ينافي
 استكفوا عن ذلك الى ان نثار الطهارة في انفسهم من عموم قوله لان الرجوع لا ينافي في ذلك قوله عليه
 المؤثر في اخرجه عما هو المطلوب به وقوله كل ما يخرج من المعاني الموجبة لا يبطل بالمعاني الآتية لان
 جوهر وكيف يجوز حمله عليها فهو قلت الخبر بالحققة ليس ذلك بل ما يضاف اليه من وجوه النواقض و
 عدم صحة العمل على طرق المواظاة ولان المراد من المعاني العلة على ما عرفت والعلة وصف في هذا العمل من وجوه
 فلا يجوز ان تكون المعاني موضوعا لقوله كل ما يخرج من المعاني فلو كان سبب الوجوب والشهر سبب الوجوب
 والبيت سبب الوجوب اي سبب وجوب الركوع وشهره الشهر سبب وجوب الصوم وشراف البيت سبب وجوب الحج ولكي
 ان يقال المراد بالمعاني العلة المؤثره على ما عرفت وهي لا تنافي ان تكون جواهر اذ هي بعينها عيان عن عمل الغايط و
 والماء المانع والدم ونحوها فيكون ان يكون موضوعا للجوهر وناقضة للوضوء باعتبار جفائها العالم بها ولو خرج
 وقد يطلق المعاني على الجواهر باعتبار حصولها عند العقل من الفاظ فان قلت السبل ثلثة برود وكره وقيل
 فواجبه ثلثتها قلت يمكن ان يكون ذلك باعتبار المحل اذ لا يتحقق في كل شخص من الذكر والسيلان او باعتبار اذ يجعل
 الذكر والقبل واحدا باعتبار ان كل اثنين قبل او فرج او سبيل ماء فان قلت استفاض الطهارة قد يكون ما دخل
 في القبيل والذكر فوجه تخصيص الخارج منها بالذكر قلت الظاهر انه يريد تعدد ناقض الوضوء تلاصا في
 انما ينقضه هو بواسطة نقضه الطهارة الكبرى فان قلت كلمة قوله كل ما خرج من السبيلين منقضة بالرجوع للخارج
 الذكر والقبل فان الوضوء لا ينقض به في اصح الروايتين وانما استقصى رواة عن مجرده ذكر الامام الترمذي
 في الجامع الصغير قلت انه مخصوص من عموم قوله لان الرجوع لا ينافي من الذكر وانما هو اختلاص واصطراب فيه
 ما يخرج منه من القبيل وان كان يخرج منها رج لكنه محل الوطئ ليس فيه نجاسة يتنجس الرجع بالمرور عليها
 وموت نفسه طاهر عند المم على ما يسيح فان قلت العوم ينافي كل الخارج وليس فيه ما يدل على التخصيص قلت
 ان المذهب هو ان كل خارج نجس من بدن الانسان فهو ناقض للوضوء ويكون الخارج الطاهر منه غير ناقض عندهم
 فكون قوله نحو قوله تعالى خالق كل شيء في خصوص رواة من التي عقلا ولقد اخرج من قال كل ما يخرج من السبيلين
 سوى الرجع الخارج من القبيل والذكر فان قلت لم قدمت العوارض التي خرجت من السبيلين على العوارض
 التي خرجت من غيرها قلت لا صالة الاولى و فرعية الثانية لان الاولى اية بعارة النقص والسنة بمقتضى

الماله

من

القول له انه

قوله اجعلوا احذروا من الغايط ولان الغايط لا يلاية ان الغايط البتة وجوب التيمم على الجرح من
 الغايط حال غلبته الماء وهو المكان المظلم من الارض يعني اليد الانسان عند قضاء الحاجة تستن عن اهل الناس
 في البخاري حدثنا عثمان قال حدثنا جرير عن منصور عن حماد عن ابن عباس قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم ما يحيط من
 حيوان المدينة او مكة سبع صوت انما ليس بعد بان في قلوبها فقال النبي صلى الله عليه وسلم بعد بان وما بعد بان في
 كبره ثم قاله كما لا يخفى على المستشرقين قوله وكان لا يخرجني بالجمعة ثم دعا بجدي ففكره فكفره فوضغ
 على كل فتر منها كسرة فليل له يارسول الله لم تغفلت هذا قال نعم لعلني لا يغفل عنها ما لم يسأل والغايط
 لان خروج النجس فكان موكناية عن الحدث لكونه ذكر اللادام والاداة المذروم وترتيب وجوب التيمم
 عند عدم الجاني من الغايط على الجاني منه يدل على علية الغايط لنقض الطهارة فاد اثبت ذلك في التيمم ثبت
 في الوضوء لما ذكرنا ان البذل لا يخالف الاصل في السبب فان قلت قد تقدم ان الحدث شرط الوضوء فكيف
 تكون علة لنقضه قلت انه علة لنقض ما كان شرط الوجوب ما سيكون ولا تنافي بينهما فاعلم من هذا ان الوضوء
 محاذ في المجزئ ولان الامر بالتيمم عند عدم الماء امر بالتوضي عند وجوه دالة ووجوب دليل على التفاض
 ضرورة فان قلت المرعى امر عام والاية لا تدل الا على امر خاص وهو الغايط والبول فكيف يصح الاستدلال
 بالخاص على العام اذ صحة الاستدلال مبني على المساواة او عموم ما يستدل به فقلت ان الرجوع من لوادم
 الامر من عادة غالبية والدابة التي يخرج من الدبر مستحالة من العذر فخرجها كخرج العذر او انها لا تخلو من
 قليله البلة فيمتحن خروج واحد منها من احد السبيلين وفيه بحث لانه يحمل ان يخرج بغيره وفي المحل اذا
 ادخل العوة في دبره وطرفه يمين ثم اخرجها يعترف فيه البلة فان لم يكن ذلك وضوء عليه وقيل لو طار الذباب في
 الدبر ودخل فيه ثم خرج لا ينقض الوضوء وهذا اوجه يعني من اسقاه **قوله** وقيل لرسول الله صلى
 وما الحدث عطف على قوله لعله لم يجرى فلو استدل بالثاني على قوله المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين فكيف
 تقدره ولقوله عم حين قيل له وما الحدث ما يخرج من السبيلين وكلمة ما عامة عطف على قوله قال ما يخرج
 والظاهر انه حله حاله وقوله تناول عامة وقوله كلمة ما عامة تناول المعاد وغيره اثباتا لقوم قوله
 كل ما يخرج من السبيلين الذي لا يفهم من الكتاب وتعرضنا ايضا لنفي قول مالكه لا وضوء فيما يخرج نارا كالخصاصة
 والدود ودم الاستحاضة استدلالا بان الله كنى بالغايط على الوجه المتقدم عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يخرج
 غير ما ناقض قلنا هذا تقييد الكتاب بقاء دليله في مقابلة ما يدل على خلافه وهو عموم كلمة ما وفيه البحث المذكور
 على ان خروج هذه الامور من احد السبيلين لا يطلو عليه قضاء الحاجة لانه العرف ولا في الشرع **قوله** والدم والقيح
 اذا خرجا من بدن الانسان ونجاوا الى موضع يلحقه حكمه تطهير عطف على قوله كل ما يخرج من البدن
 بدن الانسان الحي المكلف لان الميت اذا خرج من بدنه شيء بعد غسله لا يعاد غسله بل يجب غسل ذلك الموضع
 والاولى ولا وضوء بعد غسله اذ سده العان يوجب إعادة الوضوء فان قلت يدفعه قوله بل يجب غسل

قوله في قوله ما يخرج من السبيلين
 يعني ما يخرج من البدن من غير
 ما يخرج من السبيلين
 وانما اذا كانت عامة
 لغيره وانما اذا كانت
 من غير السبيلين
 وعلم ان قوله عم
 من غير نقض بغيره
 فخرج منها

ذلك الموضع قلت فيكون ان يقال يجب غسل الخرج بدل لا يعاد ولا وجه تخصيص عادة الغسل بالذكر دون
 الوضوء وانما شرط الخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة ما لم يتوصف بالخروج اذ لو كانت نفسها ناقضة
 لما حصلت الطهارة لتخص ما خرجها من بدنه ينقض الطهارة كيف ما كان عندنا ومذهب العشرة
 وابن مسعود وزيد بن ثابت وابي موسى الاشعري وابي الدرداء وصدر التابعين وفيه بحث اما اوله
 فلان قوله لان نفس النجاسة غير ناقضة يشترط ان الدم ونحوه نجس في موضعه وان لم يخرج وليس كذلك اذ
 حكم النجاسة انما يتحقق له بعد خروجه كما هو المذكور في الفرق بين الخارج والمخرج اللهم الا ان يفرض
 الدم والقيح ولكن لم يوجد منهم واما ثانيا فانه يعلم ان يكون الناقض هو الخارج بصفة الخروج لا الصفة
 نفسها وليس كذلك لكونه خروجا في المقدار فان قلت الخروج هو الخارج والمذكور بعينه فما فائدة الافراد
 بالذكر قلت هي ايضاح معنى الخروج وتفسيره ليظهر ان الظاهر ليس بخارج على ما قاله ائمه الله
 هو واورده ما لم يسئل نقضا على قولنا الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء فكان عطف تفسير الخروج
 وردا لما ظن ان البادي خارج فان قلت للتطهير حكم واد كان فما هي قلت الاضافة ببيانته فقد
 يلحقه حكمه هو التطهير فان قلت فيمنع ان لا ينقض الوضوء بوصول المائل من الانف لان حكم
 التطهير الذي هو الفرض لا يلحقه اصله اذ غسله ليس بفرض في الوضوء قلت المراد بالوجوب عدم
 من ان يكون كاملا او في الجملة فالان من الانف وان لم يجب غسله في الوضوء وجب الغسل فيكون واجب
 التطهير في الجملة بخلاف البول اذ انزل الى قصبة الذكر ولم يظهر لان النجاسة هناك يصل الى موضع ملحقه حكم
 التطهير في الجملة وعن مبردا قلنا اذ انزل من عينه فرجة ووصل الدم منه الى جانب آخر من عينه لم ينقض
 وضوءه لانه لم يصل الى موضع ملحقه حكم التطهير ويجب غسله في الجملة فعلم من هذه المسئلة ان النجاسة ولا
 موضعين الخروج ولا ما يتحقق الخروج به لحقته بدنه وهذه فاولى ان يكون قيد النجاسة والى موضع
 ملحقه حكم التطهير احراز ان هذه المسئلة لا عن البادي فان الاحتراز عنه انما يحصل بلفظ الخروج فان
 هو الاستقال من الباطن الى الخارج والاستقال البادي من موضع اصله **قوله** والقيح ملاء الفم
 رفع الاول عطف على قوله كل ما يخرج ورفع على الصفة والمم فيه مكسور واللام ساكن وقوله لما روي عن
 النبي عن ابي قحافة فلم يتوضأ قيل انه غيب والغيب معقول به غرضه وروى انه قال فغسل في غسله لا يتوضأ
 وضوءه للصلاة فقال هكذا الوضوء من الوضوء فان قلت ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث ان يفرغ المعبر
 ومعه الغم قلت انما صرف اليه اذ كان المعبر متعينا اما لو كان محتملا فلا والمعبر هامة دبر ان يكون
 وكثيرا فلا يفرغ الى الجنس وموشل القدر والكثير على ان لو حملناه على الجنس سدرج تحت المعبر وكانت الفائدة
 اعم وقوله وان غسل غير اصابة النجاسة امر تعبدى التمسك والتعبد الاستبعاد وهو ان يتخذ
 عبدا يعني ان الموضع الذي لم تصبها النجاسة ومن الاعضاء الاربعة تعبدنا الله به بغسلها وكفها

منه في السبيلين من غير ان يعقل فيه معني

كانه

الثاني

في قوله صلى الله عليه وسلم ان يفرغ المعبر

به عند وجود الحديث من السبيلين من غير ان يعقل فيه معني اذ العقل انما يقتضي غسل موضع اصابة النجاسة
 واما الوضوء على عكسه فانك تغسل الاعضاء الثلاثة دون المخرج اما اذا تجاوزت في الغسل فكان
 بهذا امر غير مردك بالعقل فيقتصر الحكم وهو ان نقاض الطهارة بتحقيق الحدث على مورد الشرع وهو
 المخرج المعتاد يعني ان ما في الطهارة منحصرا في الخارج من السبيلين لا يعدوه الى ما يخرج من غيرهما كالقيح
 والدم مثلا وبما تعبدى يجوز ان يكون للنسبة وان يكون للبالغة كما لا يخفى في اجابته والمراد بالشرع قوله
 او جازا احد متكم من الغايط فلا يقاس ان ما في الخارج من غيرهما على ما هو الخارج منها في انقراض الطهارة
 وقيل في التوجيه ان القياس يقتضي وجوب غسل كل الاعضاء كلفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بل بالطريق الاول لان الغايط
 انجس من النبي لان في نجاسته اخله فاما وجوب غسل كل الاعضاء في النبي المختلف فيه فلان يجب في الغايط
 المنق عليه بالطريق الاول فالاقصا على الاعضاء الاربعة بعد هذا كان امر تعبدى وعلية توجيه
 انه تعبدى ان الاعضاء غير متصفة بالنجاسة اذ علة الاتصاف قيام النجاسة بها ولم يوجد بل قامت محل
 فلا يوجب تبصير موضع كذا لان العلة معنى محل فيتغير به حال ذلك المحل الذي يقوم به العلة لا غير فبقي طاهرة
 كما كانت فالامر بتطهيرها هو طاهرة او اثبات الثابت اوازالة المزال وكله مما حال فيقتصر على مورد الشرع لا رخصة
 القياس ان يكون الحكم في الاصل على وفق القياس لانه لو كان محله كذا كيف تقتضي القياس ثبوته في محل آخر انه ينبغي
 في الاصل **قوله** ولما قوله عدم الوضوء من كل دم سائل رواه عمران بن عبد العزيز عن ثمام الداري قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قلت قال الدارقطني وعمران بن عبد العزيز لم يسمع من ثمام ولا رآه ولا روى عنه
 عن عمر محمول قلت رواه عثمان بن عفان عن زيد بن ثابت فان قلت قال ابن عدي هذا حديث
 لا نعرفه الا من حدث لعبدان الفرج وهو من لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد
 احتوا حديثه قلت قال ابن ابي حاتم في كتابه العبدان الفرج كتبنا عنه ومحمدا عندنا الصدوق
 فان قلت الوضوء مبتدأ وخبر ما اقتضاه الجاز والمجوز وهو محتمل الاستحباب والسنة والواجب
 فالوجه في تعيين الوجوب منها قلت فيه وجهان احدهما ان مثل هذا التركيب نفهم منه الوجوب كما في قوله عم
 وخس من الابل شاة ولا خله في فرضيتها وقوله الماء من الماء ولا خله في وجوب الغسل بخروج النبي
 وكان معناه توضؤا من كل دم سائل عن بدن الانسان الحي فان قلت فلم عدل عن صيغة الامر التي هي
 للاجاب الى الجواب الذي ليس الاجاب فيه قطعية قلت لانه عدم قطعية الاجاب في الجواب الخبرية الدلالة
 عليه اكدم الامر فان الجنب اذا كان من لا يكذب في خبره يعتبر من مطلوبة بلفظ الخبر تاكيلا للطلب
 لان الاخبار بسفي وجوب الجنب به لا محالة لئلا يلزم في الجنب فكان امرنا مقتضى امره ثم اخبر عن ذلك و
 بوايه كونه واجبا لا متناع تكديب من موثوق لا يكذب والى انه وصف الدم بالسيلان والدم السائل
 نجس نجاسة غليظة كالغايط فكان ملحقا بها بدلالة النقص لانهما لا سفاو ثان في ان كل واحد منهما خارج نجس

وقد كثر في هذا الموضع من غير ان يعقل فيه معني

انضاه

الكذب

الحكم المعقول وان كان لا يتعدى قدر كالحاجة الطهارة في الصلاة...

الحكم المعقول وان كان لا يتعدى قدر كالحاجة الطهارة في الصلاة... فان قلت لو كانت النجاسة تستدعي الطهارة من الوجه الذي ذكرت...

بقوله... فان قلت...

لنا في اثار المذهب... فان قلت...

الى الله

الحكم المعقول وان كان لا يتعدى قدر كالحاجة الطهارة في الصلاة... فان قلت لو كانت النجاسة تستدعي الطهارة من الوجه الذي ذكرت...

الدم...

وكان ان...

علم

بلا...

...

فان قلت لم يدرك الدم الجوفاء
فاحكمه ابو حنيفة او الباقى في حكمه
قلت قاله

فيكون قيدا لا اتفاقا فقد ابعد قوله بلحظه حكم التطهير لعدم تحقظ الظهور قبل ذلك عند رفره وعندنا لا يتحقق قبل التيمم

فيكون قيدا لا اتفاقا فقد ابعد قوله بلحظه حكم التطهير لعدم تحقظ الظهور قبل ذلك عند رفره وعندنا لا يتحقق قبل التيمم
في الديوان وقصة الانف عظمه والمارة ما لا ينال من الانف بالراء الميملة او بالمجعة حتى التمر وقيل من يتم قوله
والنوم مضطجعا او مضطجعا على شيء عطف على قوله كل ما يخرج من السيلين لما خرج من بيانه نقص وضوء
ما يخرج من البدن مضطجعا ويقال له حدث حقيقة ذكر نقص ما يخرج من البدن بل يوجب نقصه حكما ويقال له
حدث حكمي والنوم مضطجعا وموان يضع النائم جنبه على الارض في الديوان واصححه فاضطجعا والبطح يقلب
الضاد لا شأ ونقصه على الحال وانما ينقص الاصططاع لا ستره للمفاصل فلا يخرج عن خبره في الراجح عادة
والثابت عادة كالمستيقن به الا يخرج من داخل المستريح ثم شكره وضوءه بعيدة لان العادة تحزن عند الدخول
في الخلاء بالتبزن بخله فاما اذا استكمل بدون الدخول فيه فان كونه طاهرا ثبت يقين ولا يزال اليقين الا يقين
مثله وخروج شيء منه ليس يقين في المبسوط في نقص نوم المصطط طريقا احدهما ان عينة حدث بالسنة المروية
وموقوفه على ما الوضوء على من نام مضطجعا الحدث ولا يكون طاهرا ثبت يقين ولا يزال اليقين الا يقين وخروج
منه ليس فرفا ان عينة حدث والتا ان الحدث مما لا يلحقه عادة فان نوم المصطط يستحكم فيستره في مفاصله
واليه اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله في قوله العيان وكما السنة فادانام العيان استطلق الوكا وموت بالسلطة
كالمحقق بكسر الواو والديوان الوكا دباط القوي وكان ابو موسى الاشعري رضي الله عنه يقول لا سقطت الوضوء بالانوم مضطجعا
حتى يعلم بخروج شيء منه فكان اذا نام اجلس عنده من محله فادانام عينة ساله فان اجبه بظهور شيء منه اعاد الوضوء وفي الآراء
قال علماء وانه النوم لا يكون حدثا في حال من احوال الصلوة وكذا قاعدا خارج الصلوة الا بالظهور كما لان التورجسية
كشف عن يخرج الحدث غير ان الیقطان ينعجه فكأنام وزال فية شيرة والمسكة كانه ابله بالتورج كتحقق الاستطاع
وفي الذخيرة النوم مضطجعا انما كان حدثا اذا كان الاصططاع على غيره اما اذا كان على نفسه لا يكون حدثا حتى
ان من نام واصفا اليه على عقيبته وصار شبكة المنكب على وجهه واضعا يظنه على تحذيره لا سقطت وضوءه
فان قلت جعل المنكب على وجهه واضعا يظنه على تحذيره لا سقطت وضوءه
على الارض لان يضع يظنه على تحذيره قلت وضع البطن على الفخذين لا ينافي الاصططاع لحواله ان يتحقق ببدنه اليه في
موضع عال **قوله** او متكئا اي على احد رجليه فهو يعني المتورك المذكور في الاسرار وفي الايضاح الاتكاء افعال
من وكما جعل الفاء مهموزا لادم مقورا لا مستعرا فابدل التاء في اتكأ من الواو في اتكأ كان التاء تبدل من الواو
في باب الافعال وغيره نحو اتعدو سد الان اتكأ بزيل تماسك الیقطة ولين تذول مسكة الیقطة الا في الاصططاع المتورك
لانما يحج النجاسة منها يتجاف عن الارض فلا محالة يكونان سبي حرج الحاج بوصول الاسترخاء في غايته واما اذا نام مترجعا
او متوركا على رجليه فانما يخرج قديمه من طابق ويلصق اليه بالارض فلا سقطت الوضوء وقوله او مستندا الى شيء كجاء
وحايط وسد اليقين ووليقة لاصل رواية المبسوط واما موما احتار البطاوي فانه ذكره المبسوط فان كان
القاع مستندا الى شيء فنام قال الطحاوي ان كان حاله لو ان يزد من هذه عنه سقط استقص الوضوء لزو الالاستما ك

ايضا

وفي واحدة القصص من العلم

والسنة كالمجعة
الفتور الذي يرض
الحوان اول نومه
فان قلت قد احدث
بدل على ان القليل من النوم
ناقص عن على ابطال الهم
البي صلوات الله عليه
من نام فليست وضوءه وكذا الحدث
الاول رواة الطحاوي زاد في نام
فليست وضوءه لانها دالة
على القليل لا على النوم
مطلق وهو ينصرف الى الحال
وليس ملنا وكنا جرح البسقي
الحدث الاول عن بقعة عن اي
بكران في حرم وعلمه بحبيب
احد من الظاهر في اني
بكر قال ابو حاتم
انور علة ليل القوي
والمان قال ان علي
روى هذا الحديث
مروان جرح عن
روى عنه ابو بكر
ابن مريم و
مروان
اثبت
من اي
بكر وخرج
انما جرح
حدث
على ربه عن

عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نام مضطجعا او مضطجعا على شيء عطف على قوله كل ما يخرج من السيلين لما خرج من بيانه نقص وضوء ما يخرج من البدن مضطجعا ويقال له حدث حقيقة ذكر نقص ما يخرج من البدن بل يوجب نقصه حكما ويقال له حدث حكمي والنوم مضطجعا وموان يضع النائم جنبه على الارض في الديوان واصححه فاضطجعا والبطح يقلب الضاد لا شأ ونقصه على الحال وانما ينقص الاصططاع لا ستره للمفاصل فلا يخرج عن خبره في الراجح عادة والثابت عادة كالمستيقن به الا يخرج من داخل المستريح ثم شكره وضوءه بعيدة لان العادة تحزن عند الدخول في الخلاء بالتبزن بخله فاما اذا استكمل بدون الدخول فيه فان كونه طاهرا ثبت يقين ولا يزال اليقين الا يقين مثله وخروج شيء منه ليس يقين في المبسوط في نقص نوم المصطط طريقا احدهما ان عينة حدث بالسنة المروية وموقوفه على ما الوضوء على من نام مضطجعا الحدث ولا يكون طاهرا ثبت يقين ولا يزال اليقين الا يقين وخروج منه ليس فرفا ان عينة حدث والتا ان الحدث مما لا يلحقه عادة فان نوم المصطط يستحكم فيستره في مفاصله واليه اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله في قوله العيان وكما السنة فادانام العيان استطلق الوكا وموت بالسلطة كالمحقق بكسر الواو والديوان الوكا دباط القوي وكان ابو موسى الاشعري رضي الله عنه يقول لا سقطت الوضوء بالانوم مضطجعا حتى يعلم بخروج شيء منه فكان اذا نام اجلس عنده من محله فادانام عينة ساله فان اجبه بظهور شيء منه اعاد الوضوء وفي الآراء قال علماء وانه النوم لا يكون حدثا في حال من احوال الصلوة وكذا قاعدا خارج الصلوة الا بالظهور كما لان التورجسية كشف عن يخرج الحدث غير ان الیقطان ينعجه فكأنام وزال فية شيرة والمسكة كانه ابله بالتورج كتحقق الاستطاع وفي الذخيرة النوم مضطجعا انما كان حدثا اذا كان الاصططاع على غيره اما اذا كان على نفسه لا يكون حدثا حتى ان من نام واصفا اليه على عقيبته وصار شبكة المنكب على وجهه واضعا يظنه على تحذيره لا سقطت وضوءه فان قلت جعل المنكب على وجهه واضعا يظنه على تحذيره لا سقطت وضوءه على الارض لان يضع يظنه على تحذيره قلت وضع البطن على الفخذين لا ينافي الاصططاع لحواله ان يتحقق ببدنه اليه في موضع عال قوله او متكئا اي على احد رجليه فهو يعني المتورك المذكور في الاسرار وفي الايضاح الاتكاء افعال من وكما جعل الفاء مهموزا لادم مقورا لا مستعرا فابدل التاء في اتكأ من الواو في اتكأ كان التاء تبدل من الواو في باب الافعال وغيره نحو اتعدو سد الان اتكأ بزيل تماسك الیقطة ولين تذول مسكة الیقطة الا في الاصططاع المتورك لانما يحج النجاسة منها يتجاف عن الارض فلا محالة يكونان سبي حرج الحاج بوصول الاسترخاء في غايته واما اذا نام مترجعا او متوركا على رجليه فانما يخرج قديمه من طابق ويلصق اليه بالارض فلا سقطت الوضوء وقوله او مستندا الى شيء كجاء وحاطب وسد اليقين ووليقة لاصل رواية المبسوط واما موما احتار البطاوي فانه ذكره المبسوط فان كان القاع مستندا الى شيء فنام قال الطحاوي ان كان حاله لو ان يزد من هذه عنه سقط استقص الوضوء لزو الالاستما ك

الاستسكان والمروية عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا يتحقق وضوءه على كل حال كان مقتضاه مستقويا على الارض فاما من
خروج شيء منه فان نام قاعدا فسقط روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال ان انقذه جعل ان يصل جنبه الى الارض
لم يتحقق وضوءه لانه لم يوجد شيء من النوم مضطجعا او بالحدث فاما اذا انتبه بعد السقوط لانه وجد
الشيء من النوم حالة الاضطجاع وروي عن ابي يوسف رضي الله عنه ان قال لو تعذر النوم في حالة السجدة ينقض وضوءه ولن
عليه عينا لم ينقض وجه ظاهر الرواية ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نام العبد في سجدته سجدته على السجدة
فيقول انظر الى عدي روجه عدي وجسده في طاعتي ولما يكون جنبه في الطاعة فابقي وضوءه جعل
الحدث في الاسرار من المشاهير وكان الاستسكان باقيا فانه لو زال على احد شقيه وقيل الشافعي كل النوم
سقط الا النوم قاعدا ممكنا متعذرا من الارض وقال مالك ان اطال النوم قاعدا سقط وضوءه كالمستحب للثابت و
قوله ان شيء لو ازيل مسكنا بقوله مستندا لا بغيره من الاصططاع والاتكاء بدلالة تفصيله فيما بعده حيث ذكر
وجه كون الاستسكان قاعدا فاقوله وبلغ الاسترخاء بهذا النوع من الاستسكان وقوله لو ازيل صفه شيء و
غيره كالمستيقن به للثابت وقوله بدليل مسكة الیقطة بضم الميم وسكون السين والیقطة بالفتح اسم من استقطا
يستيقظ ويقظة ابو مخنف ومعهناه يزيل التماسك الذي يكون للیقطان وقوله غير ان السند منعه ما لم ينضب
استسكان من قوله فبلغ الاسترخاء الجواب عن سوال مقدور وموان يقال لائم ان الاسترخاء ببلغ غايته اذ لو كان
كذلك لسقط المسند فلما لم سقط علم انه لم يبلغ غايته فاجاب عنه وقال ان السند منعه من ان يقع فلو لا ذلك لسقط
وقوله بخلاف حاله القيام والقعود والركوع وقال الشافعي اذا نام قائما او راكعا او ساجدا فانه سقطت الوضوء
وقا واحدا اذا نام قاعدا مستويا والبناء على الارض فله فله قولان في احد قوليه نفس النوم حدث على اي صفة تله
نام وفي قوله الآخر لا يكون حدثا الا ان يكون مسكنا زائلا واما ما اعلى ما مر **قوله** في الصلوة وغيرها يعني لا
سقطت النوم الوضوء في حاله القيام والقعود والركوع والسيود سواء كانت هذه الاحوال في الصلوة او غيرها
ومظاهر الرواية واما قيد بقوله وغيرها لان في ان النوم ناقض للوضوء خارج الصلوة احلا في المشايخ
وذكر ان شيء انما لا يكون حدثا في هذه الاحوال في الصلوة فاما في خارجها يكون حدثا بقوله حاشا هو الصحيح
احتمار عن قوله وقوله لان بعض الاستسكان باقيا اذ لو زال كله لسقط ولم سقط فلم يتم الاسترخاء فاذا لم يتم لم
يكن النوم في هذه الاحوال سنا لخروج شيء من النائم عادة فلا يقام النوم مقام الحاج فادبر حكم الحاج هو العنقر
عليه لان السبب انما يقام مقام المشتب اذا كان غالبا الوجه بذلك السبب اما اذا لم يغلب فلا لانما لا يقع الشك
في وجود الحدث والوضوء كان ثابتا يقين ولا يزال بالشك **قوله** والاصل فيه قوله عدم وضوءه على من نام قائما
او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرجعت مفاصله رواه
ابوداود والترمذي عن ابي خالد يزيد الداني عن قتادة عن ابي العالية عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى
نام وموسا جرح حتى غط او نغم ثم قام فصلي فصلت يارسول الله قد كنت قال ان الوضوء لا يجب الا على

ايضا في الديوان ونالك في سكره من خيب

في قوله لو ازيل مسكنا بقوله مستندا لا بغيره من الاصططاع والاتكاء بدلالة تفصيله فيما بعده حيث ذكر وجه كون الاستسكان قاعدا فاقوله وبلغ الاسترخاء بهذا النوع من الاستسكان وقوله لو ازيل صفه شيء و غيره كالمستيقن به للثابت وقوله بدليل مسكة الیقطة بضم الميم وسكون السين والیقطة بالفتح اسم من استقطا يستيقظ ويقظة ابو مخنف ومعهناه يزيل التماسك الذي يكون للیقطان وقوله غير ان السند منعه ما لم ينضب استسكان من قوله فبلغ الاسترخاء الجواب عن سوال مقدور وموان يقال لائم ان الاسترخاء ببلغ غايته اذ لو كان كذلك لسقط المسند فلما لم سقط علم انه لم يبلغ غايته فاجاب عنه وقال ان السند منعه من ان يقع فلو لا ذلك لسقط وقوله بخلاف حاله القيام والقعود والركوع وقال الشافعي اذا نام قائما او راكعا او ساجدا فانه سقطت الوضوء وقا واحدا اذا نام قاعدا مستويا والبناء على الارض فله فله قولان في احد قوليه نفس النوم حدث على اي صفة تله نام وفي قوله الآخر لا يكون حدثا الا ان يكون مسكنا زائلا واما ما اعلى ما مر قوله في الصلوة وغيرها يعني لا سقطت النوم الوضوء في حاله القيام والقعود والركوع والسيود سواء كانت هذه الاحوال في الصلوة او غيرها ومظاهر الرواية واما قيد بقوله وغيرها لان في ان النوم ناقض للوضوء خارج الصلوة احلا في المشايخ وذكر ان شيء انما لا يكون حدثا في هذه الاحوال في الصلوة فاما في خارجها يكون حدثا بقوله حاشا هو الصحيح احتمار عن قوله وقوله لان بعض الاستسكان باقيا اذ لو زال كله لسقط ولم سقط فلم يتم الاسترخاء فاذا لم يتم لم يكن النوم في هذه الاحوال سنا لخروج شيء من النائم عادة فلا يقام النوم مقام الحاج فادبر حكم الحاج هو العنقر عليه لان السبب انما يقام مقام المشتب اذا كان غالبا الوجه بذلك السبب اما اذا لم يغلب فلا لانما لا يقع الشك في وجود الحدث والوضوء كان ثابتا يقين ولا يزال بالشك قوله والاصل فيه قوله عدم وضوءه على من نام قائما او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرجعت مفاصله رواه ابوداود والترمذي عن ابي خالد يزيد الداني عن قتادة عن ابي العالية عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى نام وموسا جرح حتى غط او نغم ثم قام فصلي فصلت يارسول الله قد كنت قال ان الوضوء لا يجب الا على

ايضا في الديوان ونالك في سكره من خيب

انكسر

في قوله لو ازيل مسكنا بقوله مستندا لا بغيره من الاصططاع والاتكاء بدلالة تفصيله فيما بعده حيث ذكر وجه كون الاستسكان قاعدا فاقوله وبلغ الاسترخاء بهذا النوع من الاستسكان وقوله لو ازيل صفه شيء و غيره كالمستيقن به للثابت وقوله بدليل مسكة الیقطة بضم الميم وسكون السين والیقطة بالفتح اسم من استقطا يستيقظ ويقظة ابو مخنف ومعهناه يزيل التماسك الذي يكون للیقطان وقوله غير ان السند منعه ما لم ينضب استسكان من قوله فبلغ الاسترخاء الجواب عن سوال مقدور وموان يقال لائم ان الاسترخاء ببلغ غايته اذ لو كان كذلك لسقط المسند فلما لم سقط علم انه لم يبلغ غايته فاجاب عنه وقال ان السند منعه من ان يقع فلو لا ذلك لسقط وقوله بخلاف حاله القيام والقعود والركوع وقال الشافعي اذا نام قائما او راكعا او ساجدا فانه سقطت الوضوء وقا واحدا اذا نام قاعدا مستويا والبناء على الارض فله فله قولان في احد قوليه نفس النوم حدث على اي صفة تله نام وفي قوله الآخر لا يكون حدثا الا ان يكون مسكنا زائلا واما ما اعلى ما مر قوله في الصلوة وغيرها يعني لا سقطت النوم الوضوء في حاله القيام والقعود والركوع والسيود سواء كانت هذه الاحوال في الصلوة او غيرها ومظاهر الرواية واما قيد بقوله وغيرها لان في ان النوم ناقض للوضوء خارج الصلوة احلا في المشايخ وذكر ان شيء انما لا يكون حدثا في هذه الاحوال في الصلوة فاما في خارجها يكون حدثا بقوله حاشا هو الصحيح احتمار عن قوله وقوله لان بعض الاستسكان باقيا اذ لو زال كله لسقط ولم سقط فلم يتم الاسترخاء فاذا لم يتم لم يكن النوم في هذه الاحوال سنا لخروج شيء من النائم عادة فلا يقام النوم مقام الحاج فادبر حكم الحاج هو العنقر عليه لان السبب انما يقام مقام المشتب اذا كان غالبا الوجه بذلك السبب اما اذا لم يغلب فلا لانما لا يقع الشك في وجود الحدث والوضوء كان ثابتا يقين ولا يزال بالشك قوله والاصل فيه قوله عدم وضوءه على من نام قائما او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرجعت مفاصله رواه ابوداود والترمذي عن ابي خالد يزيد الداني عن قتادة عن ابي العالية عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى نام وموسا جرح حتى غط او نغم ثم قام فصلي فصلت يارسول الله قد كنت قال ان الوضوء لا يجب الا على

من نام مصطلحاً فإنه إذا اصطلح استخرجت مفاصله فإن قلت دواه الدار قطني في سنته وقال تفرد به أبو خالد الدالاني عن قتادة فلا يصح رواه البيهقي في سنته وقال أيضاً تفرد به الدالاني قلت قال سعيد ابن أبي عروبة أبو خالد صدوق في كنهه وقال ابن عدي قد تابعه أبو جابر علي بن ربيعة مديني ابن هلال ثم اسند عن مديني لآله قال ثنا يعقوب ابن عطاء ابن أبي بجاح عن محمد بن شبيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قايماً أو قاعداً وضوء حتى يسطع جنبه إلى الأرض وأخرج ابن عدي أيضاً البيهقي من حديثه عن محمد بن يحيى عن أبيه عن ابن عباس رضي عنهما عن جديفة ابن الهيثم قال كنت في مسجد المدينة جالساً أفتي فاحضضني رجل من خلقي فالتفت فإذا أنا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله هل يجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك ودواه البيهقي في سنته ونقطة فيه لا يجب الوضوء علي من نام جالساً أو قايماً أو ساجداً حتى يسطع جنبه فإنه إذا اصطلح استخرجت مفاصله فإن قلت عن ابن عباس رضي عنهما قال كنت عند حالة يمونه فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم من الليل الحديث وقال فيه ثم اصطلح فنام حتى نفع فاتاه بلال فأذنه بالصلاة فقام فصلى ولم يتوضأ والحديث بطوله ذكر البخاري ومسلم قلت هذا كان مخصوصاً بالنبي عم لأنه كان محفوظاً لكون قلبه ياقطاً حاله نوم فإنه قلت قد أخرج مسلم عن خالد بن الحارث عن شعبة عن قتادة عن أنس قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينامون ثم يصلون ولا يتوضأون قلت حمل هذا الحديث على نوم الجالس ويؤيد لفظه أن داود بن داود قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينظرون العشاء حتى يخف رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضأون قال النووي إسناده صحيح وعن أنس قال لقد رأيت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوقظون للصلاة حتى أني لأسمع لأحدهم غطيظاً ثم يقومون فيصاوبون ولا يتوضأون قال ابن المبارك يعني وهم جلوس قال البيهقي وعلى ذلك جملة الشافعي لأن اللفظ بمحمل الحاجة إلى هذا التأويل وهذا الذكر الغطيظ أعلى من الخفقان بالراس المأتمتتين ننام جالساً فإن قلت هذا الحديث غير صحيح لأن مداره على أن العالية وموضع غير النقلة روى عن ابن سيرين أنه قال حدثت عن شيبان عن ابن جابر عن قتادة عن أنس قال قلت لآله العلية إذا أنا العالية التي بين ثنية نخل عنه الثقات كالحسن وأبراهيم النخعي والشعبي وكونه لا يابى عن أخذ بثبوت مراسيله دون مسانيدهم وقد اسند

فإن قلت إنما لا حصراً لأن الوضوء لم ينص على من نام مصطلحاً بل هو واجب على المستند والمكافى به طريق الدلالة لأن ما لم يحصل سؤا كيداً لا يثبت ولين سلم فصيحته أفادت الحصة المصطلح والمستند والمكافى به طريق الدلالة أعلم أن مدار الحديث لا يرجع عن الطعن والزيغ أما أولاً فلأن أبا داود قال ورواه أبو داود وأما ثانياً فلأن منكر لم يروه إلا يزيد الدالاني عن قتادة وروى أوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكروا شيئاً من صرا وأما ثالثاً فلأن ابن القطان قال في الوضوء والإيمان روى البزار في مسنده عن عبد الأعلى عن شعبة عن قتادة عن أنس قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فينم من نيام ثم يقومون إلى الصلاة قال مدار كما ترى صحيح وقال قاسم ابن محمد بن عبد السلام روى عن شعبة بهذا الإسناد الحديث قال ومدا كما ترى صحيح أصبح روى

من نام مصطلحاً فإنه إذا اصطلح استخرجت مفاصله فإن قلت دواه الدار قطني في سنته وقال تفرد به أبو خالد الدالاني عن قتادة فلا يصح رواه البيهقي في سنته وقال أيضاً تفرد به الدالاني قلت قال سعيد ابن أبي عروبة أبو خالد صدوق في كنهه وقال ابن عدي قد تابعه أبو جابر علي بن ربيعة مديني ابن هلال ثم اسند عن مديني لآله قال ثنا يعقوب ابن عطاء ابن أبي بجاح عن محمد بن شبيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قايماً أو قاعداً وضوء حتى يسطع جنبه إلى الأرض وأخرج ابن عدي أيضاً البيهقي من حديثه عن محمد بن يحيى عن أبيه عن ابن عباس رضي عنهما عن جديفة ابن الهيثم قال كنت في مسجد المدينة جالساً أفتي فاحضضني رجل من خلقي فالتفت فإذا أنا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله هل يجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك ودواه البيهقي في سنته ونقطة فيه لا يجب الوضوء علي من نام جالساً أو قايماً أو ساجداً حتى يسطع جنبه فإنه إذا اصطلح استخرجت مفاصله فإن قلت عن ابن عباس رضي عنهما قال كنت عند حالة يمونه فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم من الليل الحديث وقال فيه ثم اصطلح فنام حتى نفع فاتاه بلال فأذنه بالصلاة فقام فصلى ولم يتوضأ والحديث بطوله ذكر البخاري ومسلم قلت هذا كان مخصوصاً بالنبي عم لأنه كان محفوظاً لكون قلبه ياقطاً حاله نوم فإنه قلت قد أخرج مسلم عن خالد بن الحارث عن شعبة عن قتادة عن أنس قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينامون ثم يصلون ولا يتوضأون قلت حمل هذا الحديث على نوم الجالس ويؤيد لفظه أن داود بن داود قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينظرون العشاء حتى يخف رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضأون قال النووي إسناده صحيح وعن أنس قال لقد رأيت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوقظون للصلاة حتى أني لأسمع لأحدهم غطيظاً ثم يقومون فيصاوبون ولا يتوضأون قال ابن المبارك يعني وهم جلوس قال البيهقي وعلى ذلك جملة الشافعي لأن اللفظ بمحمل الحاجة إلى هذا التأويل وهذا الذكر الغطيظ أعلى من الخفقان بالراس المأتمتتين ننام جالساً فإن قلت هذا الحديث غير صحيح لأن مداره على أن العالية وموضع غير النقلة روى عن ابن سيرين أنه قال حدثت عن شيبان عن ابن جابر عن قتادة عن أنس قال قلت لآله العلية إذا أنا العالية التي بين ثنية نخل عنه الثقات كالحسن وأبراهيم النخعي والشعبي وكونه لا يابى عن أخذ بثبوت مراسيله دون مسانيدهم وقد اسند

فإن قلت إنما لا حصراً لأن الوضوء لم ينص على من نام مصطلحاً بل هو واجب على المستند والمكافى به طريق الدلالة لأن ما لم يحصل سؤا كيداً لا يثبت ولين سلم فصيحته أفادت الحصة المصطلح والمستند والمكافى به طريق الدلالة أعلم أن مدار الحديث لا يرجع عن الطعن والزيغ أما أولاً فلأن أبا داود قال ورواه أبو داود وأما ثانياً فلأن منكر لم يروه إلا يزيد الدالاني عن قتادة وروى أوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكروا شيئاً من صرا وأما ثالثاً فلأن ابن القطان قال في الوضوء والإيمان روى البزار في مسنده عن عبد الأعلى عن شعبة عن قتادة عن أنس قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فينم من نيام ثم يقومون إلى الصلاة قال مدار كما ترى صحيح وقال قاسم ابن محمد بن عبد السلام روى عن شعبة بهذا الإسناد الحديث قال ومدا كما ترى صحيح أصبح روى

عن محمد بن أبي ساري عن يحيى ابن سعيد القطان م
كلامه قوله إنما لا بد من وضوء من نام
فإن قلت إنما لا بد من وضوء من نام

الناس
مصطلحاً

هذا الحديث لا يثبت
فإن قلت إنما لا بد من وضوء من نام

صحيح

هذا الحديث لا يثبت
فإن قلت إنما لا بد من وضوء من نام

عدم

النخيل وسواها من النخيل ونخفتان القلب والناية حركتهما والديوان احتضنته عن حاجته وحضنته أي منعته منها وفي الديوان رجل يقظ سكون وكسرها أي متيقظ خذر قيل وجه التمسك بهذا الحديث من أوجه الأول في الوضوء عن نيام قايماً أو قاعداً أو ساجداً أي نفي أن يتوضأ، والثاني أنما على من نام مصطلحاً مؤكداً بالثالث والتعليق وهو قوله فإنه إذا نام استخرجت مفاصله فإنه يدل على عدم الوضوء على من نام قايماً أو ساجداً أو ساجداً لعدم الاسترخاء فيه وعلى وجوبه على المصطلح ومن هو بمعناه لوجوده فيه فإن قلت لا يتم عدم الاسترخاء فيهم لأن الاسترخاء لا يتم للنوم قليلاً كان أو كثيراً فقلت نعمني استخرجت مفاصله نفع استرخاء مفاصله غارته يدل عليه قوله لأن بعض الاسترخاء باق وقوله فلا يتم الاسترخاء **قوله** والغلبة على العقل بالأغما بالرفع عطف على النوم وعلى كل ما يخرج من السبيلين والجوز بالرفع أيضاً عطفاً على العلمه وعلى ما عطف على علمه والجر فيه خطأ لأن العقل لا يغما مغلوب وفي الجوز سلوب ولهذا جاز الأعمام على الأبياء دور الجوز والأعمام ضرب مرص يضعف القوى ولا يزيلها ولا ينزل إلى الجحى أيضاً وسببه امتلاء بطون الرماح من بلغم غليظ فإن قلت إن المعنى عليه لا يدرك شيئاً من الأشياء من المسموعات والمرئيات والمبصريات ونحوها بخلاف الجوز فكيف يكون العقل سلوباً فيه مغلوباً في المعنى عليه قلت عدم إدراك المعنى عليه شيئاً إنما هو لغاية ضعف القوى الظاهرة والباطنة وضعف عقله وإدراك الجوز لهذه الأشياء لسلامة قواه ظاهره وباطنه وإدراك الخربيات لا تتعلق له بالعقل وقوله لأنه فوق النوم مصطلحاً أي لا يترك واحد من الأعمام والجوز فوق النوم مصطلحاً الاسترخاء لأن النيام يتنبه بالتنبه دونها وكذلك يقطعان الصلوة فهذه الحالة الاسترخاء فكونها فوق الصلاة فيه مما أوجب التقصير وقيل بأنها مسحرج النجاسة بواسطة الغفلة وزوال المسكة بقيام مقام حرج النجاسة وقوله والأغما حدث في الأحوال حاله على تقدير رجوعه لأنه إلى المدكوبين ومخوذاً أن يكون عطفاً على محل قوله لأنه فوق النوم ودليلاً للأغما على صنعة اللغز والنشر المتكسر والمراد بالأحوال حال القيام والقعود والركوع والسجود وقوله وهو القياس في النوم أي كون النوم حدثاً في الأحوال كلها وقيل أي الحدث قياساً في النوم وفيها بحث أما الأول فلا سند له إلا الضمار قبل الذكر لأن المدكور كون الأغما حدثاً في الأحوال كلها لا كون النوم حدثاً فيها وأما الثاني فلأن ضمير المدكور وهو حدث الأغما فكون كلام المعنى على هذا الإرجاع كون الأغما حدثاً في الأحوال كلها قياساً في النوم وهو ظاهر الفساد اللهم إلا أن يقال بعدد كلامه على هذا كون الأغما حدثاً في الأحوال كلها قياساً في كون النوم حدثاً فيها إذا لافساد على هذا التقدير وجه القياس ذوال المعنى عن الأرض وجود أصل الاسترخاء وكننا نذكر هذا القياس في النوم بالحديث الذي هو قوله عم لا وضوء على من نام قايماً الحديث وهو المراد بقوله بالاث لا أن التردد يطلق على الحديث وإن كان إطلاقه على فعل الصالحين كثيراً وصحة عرفاه لحكم التثنية والنوم وهو نقص الوضوء وقوله فإنه قياس على ذلك لا يقياس الأغما على النوم في حق إيقاظ الوضوء بعد الأحوال المدكورة فإنه لما كان الأغما فوق النوم لم يكن وقوعه حدثاً في النوم ورواه في الأغما للمعارفة منها فإنه إذا لم يكن أدنى العقل ناقضاً للنوم منه أن لا يكون أعلاه ناقضاً أيضاً بل وجود المعنى الذي احتضن الأغما

راجع إلى
هذا الحديث لا يثبت
فإن قلت إنما لا بد من وضوء من نام

يكون ناقضا حذره الا في قلنا لم يضر في الترتيب الحكم في قليل الاغناء وكذا في حكم اليكركم النكاح وخذوا
 ان يرد في بعض مشيئة تحرك قمايل لا يزل المسكة وقول لم يعدل المق الجوزة صلى الله عليه وسلم ان لا يغافق
 فاق المسلك من محلة بغلبة الاستمارة خلا فلفظ رجب له الا ولا وجه فيكون اهل من الصبح على ان عليه الا بترجاء
 يصدر على بلوغه في غاية والاوي ان يقال انه ناقص اعتبارا لعدم مبالاة المحتسب ان يلبس الحدث قد غمره
قول والتمهنة اي قسمة مصلي باله ولو كانت عند التعمم اذا اخطأ قبل عدم تقف وضوءه فيسب البائع للشافعي
 فاداة التعريف فيها عمن المضاف اليه وقوله في كل صلوة بالتبويذ وقوله ذات بالكم في كتاب صفة صلوة
 في وي تانيث في معنى صلاحية ليجمع فان قلت ان المصلوة تكرر وهي بالمضافة الى ركوع معرفة فلتصلاكم
 التعريف والتخصيص لا يجمع عن وقوع المخصص صفة للركعة لكونه تكرر من المعرفة فان قلت ما فائدة الصلوة
 بها قلت هي على الاحتراز عن صلوة الجحاة فانها لا تكون حذافيا على ما يحى ان شاء الله وقوله ومو قول
 الشافعي اي القياس الذي مو عدم التمهنة وقوله لانه بعدل القياس ويجوز ان يكون تعديلا لقوله ومو
 قول الشافعي لان كونا القياس قوله انما يكون بتقيد قوله ليس خارج عن بقوله عن السبيل على هذا الحز
 الارحاع الى ايتما كان وقوله وهذا اوضح لقوله ليس خارج نجيب وتعديله ولانه يقول ان اسفاض الطهارة
 خارج نجس من احدا بسلسله ومنها معا او بدله كالنعم ولم يوجد التمهنة ولو كانت حذافيا كانت حذافيا خارج
 الصلوة وفي صلوة الجحاة وسجدة التلاوة كسائر الاحداث **قول** ولنا قوله عم الامن فيكم منكم تمهنة
 الحديث روى مد الحديث عن بقية عن ابيه عن عمه ان قيس عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول
 الله صلى من صلى الصلوة تمهنة فليعد الوضوء والصلوة فان قلت قال ابن الجوزي في العلل
 المتناهيته مد احداث لا يصح فان بقية من عادته الدليس وكانه سمعه من بعض الصغفاء محذوف
 اسمه قلت انه بقية صرح فيه بالتحدث والمدلس اذ صرح بالتحدث وكان صدوقا وقد عرفت
 صدق بقية ذاك تمة الدليس وعن ابي العالبيه والى موسى الاشعري فيما روى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فذكر كثير من القوم وهم في الصلوة فامر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى ان يعيد الوضوء ويعيد الصلوة وعن خالد بن عبد الله عن هشام بن حمار عن
 حفصة عن ابي العالبيه عن رجل من الانصار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي فمر رجل وبصره سوء فتردى في بئر فصلى
 طوايف من القوم فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان صلى ان يعيد الوضوء والصلوة فان قلت قال الدارقطني
 مكذبا رواه خالد ولم يسم الرجل ولا ذكر له صحة ام لا ولم يصنع خالد شيئا وقد خالفه جماعة اثبات ثقات
 خفاط وموطأه اولى بالصواب قلت ان زيادة خالد مد الرجل الانصاري زيادة عدل لا يعارضها
 نقض من نقضها فتكون مقولة فان قلت عن جابر انه قال ليس على من ضرك الصلوة وضوءه انما كان لهو ترك
 حين صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه الدارقطني عن المسيب بن شريك عن الاعمش عن ابي سفيان عن جابر قلت

وَقَالَ تَهَابِي ۝
الصلوة باقية فتكثروا لها الحمد ثابته
ولم تنقل الى الاخر الوارد فيها وحرم
الصلوة بغيره فله حد في الصلوة
عند السلام خارج الصلوة تنقضه عنده وهي بطل
بما لا يفسد

عن الوفاة في السوء الضعيف الذي

11/20/19

سیدنی

مسلم

وقد عرفها واخرجوا ايضا من الهيرة

عنی فی
بسم

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

قلت قال ابن معين السليبي لشعبة وقال له لعله ترك الناس حديثه وكذلك قال الفلاح فان قلت عن
 جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصلوة تنقض الصلوة ولا ينقض الوضوء أخرجه الدارقطني عن أبي ثيبة عن يزيد
 ابن خالد وابن سيرين كنه ذلك الا وقال احمد منكر الحديث وي زيد ايضا قال فيه ابن جابر يجوز الاحتجاج
 به اذا انفرد وقال البيهقي روي عن حاكم البوشبية وقال وهو ضعيف ومع ضعف هذا الاسناد اضطرب
 في شئته فروي بهذا الاسناد الكلام ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء **قلت** ومثله يترك القياس اي يترك
 قوله عم الامن فيمنعه منكر الحديث الذي عمل به الصحابة والتابعون وكان رواة من الخوارج والفتنة والقتل
 في الاحتجاج كابي موسى الاشعري وغيره فكان اجوابنا عن سؤالنا مقديرا ويقال هذا الحديث خبر الواحد
 موطنه كاليقاس وكان ينبغي ان يعمل به ولا يترك الخبر فاجاب بان يترك الحديث الذي رواه الفقيه و
 عمل به الصحابة والتابعون يترك القياس ولا ان البشارة في نقل خبر الواحد لا اصله وفي القياس في اصله
 ولا ان خبر الواحد يصلح ان يكون اصلا للقياس ولا ينعكس فيكون اقوى منه والاضعف يترك للاقوى **قلت**
 هذا الحديث مرسل فلا تقبله قلت المرسلان اثنان ارسالا باعتبار الواقع وارسالا باعتبار عدم معرفة
 اسناده فان تريد الماني فسلم لكن جهل الشخص لا تكون حجة على غيره ولما اول غير مسلم لان ثبت اسناده لا
 باحسنة نعم يروي هذا الحديث عن منصور ابن ناذان عن الحسن بن محمد الجهمي رضي الله عنه قال كان النبي صلى
 الله عليه وسلم اذا قبل اعمى فوقع فوقه في بيرا وركبة فضحك بعض القوم حتى قمته فلما فرغ صلى قال الامن فيمنعه منكر الحديث
 والحق ان هذا الحديث لو ان كان مرسلا لكن اخذوا في التهمة احاديث مسندة من ابي موسى الاشعري ومن
 ابن عمر ومن جابر ومن اس ومن عمران ابن حصين ومن ابي ابي الميج اما حدث اس بن فاحرجه الدارقطني
 عن داود ابن الحبر عن ايوب ابن خوط عن قتادة عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بنا فجاء رجل ضرير البصر
 مثل حدث ابي موسى واما حديث عمران فاحرجه الدارقطني عن اسمعيل ابن عيسى عن عمران بن قيس عن عمرو بن عبد
 عن الحسن عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ضحك في الصلوة فركب فلعن الوضوء والصلوة وفي رواية
 حتى فركب واما حديث ابي ابي الميج فاحرجه الدارقطني ايضا من محمد بن اسحق عن الحسن بن دينار عن الحسن
 البصري عنه عن ابيه قال بينما نحن يصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قبل رجل ضرير البصر باللفظ الاول وفيها احاديث
 مراسيل كثيرة اعرضت عن ذكر خوف اهل الطائفة وان كان مرسل حجة عندنا فان قلت لا يصح التعليق بهذا
 الحديث لانه روي انه وقع في ركية ولم يكن في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ركية قلت ليس في خبر الجهمي وغيره انه عم
 كان يصلي في المسجد فيجوز ان يقال بانه كان يصلي في غير المسجد وفي الموضع الذي يصلي ركية وهو ان من ذكر المسجد
 ذكر فيه حفرة وبحون ان يكون المراد بها ركية او بطل مملوء بالشراب والكثاسة عن ان فيها غير مستوية بالارض فان
 هذا الخبر لا يصح فانه لا توجه على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الضحك في الصلوة والدن كانوا يصلون خلفه كانوا اصحابه
 قلت لا نسلم انه كان يصلي خلفه اصحابه لا غيرهم فان بعض من يصلون خلفه كان من المنافقين والاعراب

ابو شيبه اسمه ابو همام

عن عبد الكريم بن أبي حمزة عن الحسن بن محمد عن أبي بصير عن عبد الرحمن بن الحارث عن
أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إذا قرأتم

٢ اربوان و قرقوني حكه
يعرض صوته به م

توصيتها

فكانت تخرج من البطن كيف تخرج واحدا منهما عن الآخر فخرجت من البطن كيف تخرجت من البطن
فقد وجدنا من الدبر قلت تخرج من البطن كيف تخرج وكذا ان يخرج من البطن كيف تخرج
ويجوز ان يقال في توجيه التفسير ان لفظة الدابة اسم لما به يتبع على وجه الارض في الدابة فلو لم يفسر بها لما كان
للقائل ان يقول المراد بالدابة هي التي تتخذ في الجرح من الزمان ثم تخرج فانها لا تقتضي في فاما التي تسلك
تتفاوت في كانه نشاء من الدم يخرج وجها كوجها الدم فينتفض بها الوضوء غير السيلين في كانه اذا خرجت منها
ولهذا وجه كونه من الدم يخرج وجها كوجها الدم فينتفض بها الوضوء غير السيلين في كانه اذا خرجت منها
ينقص الوضوء ويترك الوجه لان السيلين ذكره في خبرنا من الدبر من غير ذكر الجرح ففسرها ايضا بالدودة
ويؤيد صحة تفسير المصنف تعليق هذه المسئلة في الجامع الصغير بعلمين بعد ما ذكر وجها من الجرح فقال في كونه
الدابة التي لا تخرج من الدبر لانها استعملت في العزلة لا لان الدابة التي تخرج من الدبر لا تلحق عن قديلة الخ فالنظر
الى الاول يجب ان لا يستفاد الوضوء بالدابة التي تدخل الدبر ثم تخرج لانها لم تسلم من العزلة وكذا بالنظر الى العلة
الثانية ايضا لا يقدربا بله ويجوز ان يخرج بدنها فان قلت ان الدباب الداخل والدبر اذا خرج عنه لا تلحق
عن قليل بله وقليلها في السيلين حدث بالاجماع قلت قد يكون الدبر انفتح في حالة النور بحيث يكون انفتاحه
افصح واوسع فجوز حينئذ ان يدخل الدباب ثم يخرج من غير حصوله قارة شيء منه نشاء منه ذكر في المحط انه اذا
ادخل عودا في دبره وطرفه يده ثم أخرجه يعتبر نقض البله فان لم يكن عليه شيء منها فلا وضوء عليه **قوله**
وهذا اي نقض الدابة التي تخرج من الدبر وعدم نقض الدابة التي تخرج من الجرح وقوله لان الخس ما عليها
تعلم لكل من المشار اليه وقوله ذكر راجع الى الموصول ونظمو الى القليل فان قلت وقبله قال المصنف فما تقدم
ثم ما لا يكون حدثا لا يكون وهو الصحيح ثم قال ههنا بما ساء ما عليها وهو حدث في غير السيلين فاهم انه الا
تناقض ظاهر قلته لعله ذكره بناء على مجردة على ما حكناه وقيل وجاز ان يكون معناه ان الخس لو كان لكانت
من البله والبله بانفراد حدث في السيلين فكذلك غيرهما كحلان الدودة التي تخرج من الجرح لانها لو كانت
لا تلحق عن قليل بله ولكن قليل البله ليس بحدث في غير السيلين واعترض بانه ليس بصحيح لان قدر الشبهة ان كان
على صدر الوجه لكن من الخس فكون ما عليها بخسالم يستقيم الجرح لان ما لا يكون حدثا لا يكون بخسا وسولين بخس
فلا يكون بخسا وان كان على هذا الوجه لكن لم يكن ما عليها بخسا فلا يكون ثم بخس لم يستقيم الدبر لانه بخس وحدث
بالنظر اليه ثم قيل ويجوز ان يقال المطلق الخس على ما يحج من الحج بطريق المسألة فانه لما كان بالنسبة الى الدبر بخسا
ذكره الجرح بلفظ الخس وفي الاعتراض بحديث لان قدر الشبهة انما هو بالنظر الى المخارجة من الدبر فقط فيحصل
المراد ما استثناء عين المتقدم وقيل يجوز للمصنف ان يطلق اسم الخس على القليل لما انه عند بخس او يريد حقيقة
اللغوية لا الشرعية يعني وان كانت الشرعة متحققة في فكون معناه في ذلك الخس اللغوي قليله حدث في السيلين
دون غيرها ومما كاتري لا تلحق عن ارتكاب كلفة وتعسف وان كان غير بعيد من الصواب والصواب من الاجوبة

الرضي

قولہ

فہام

قال في الخاف وساد في الملهمة
الان الحسنة وساد بها المصالح
و ادب به محمد ص

Handwritten text in a cursive script, likely Persian or Urdu, on aged paper. The text is written diagonally across the page.

الاجوبة هو الجواب الاول استغفار منه وان العمل بكلام المذهب فيه وجه ويمكن ان يقال ان لفظة سور اجرة
الي القليل عامر وموعبة عن الموصول وفيه امران البلة القليلة والخس ويكون في القليل ذلك الامر ان
يرجع لفظه الي القليل الذي هو البلة القليلة الجسمة بالنظر الي الخارج من الدبر والي القليل الذي هو البلة
القليلة المطلقة اعني البلة القليلة التي ليست بمقيدة بالجمامة ويجوز ارجاع القليل الي ما هو في ضمن الشئ
بدون اعتبار ذلك الشيء قال الله تعالى اعدوا له اعدوا له اعدوا له اعدوا له اعدوا له اعدوا له اعدوا له اعدوا له
النحن من البلاء الخارج من السبيلين حدث وهو اي القليل الغير النجس من البلاء الخارج من غيرهما ليس حدث
فيكون هذا تعليل المذكورين علي صيغة اللفظ والنسب المرتب ولا يقال انه من قبيل التغليب واتباع المطلب
وجه فان قلت القليل غيرهما المالم يكن حدثا لعدم تحقق الخروج وهذا قد خرج بالدودة فكان كالسبيلين
والنقص قلت الخروج في القليل غيرهما معدا بالسيلان او بالملاء علي ما مر فدار الحكم عليه فلم يجعل
حدثا وان وجدت حقيقة الخروج تيسرا وفيه بحث لان اعتبار السلان اما كان لتحقق الخروج فاد الخ
يتحقق المقصود بعلة اخرى فيستعني عن العلة المعبره اولا فالاولي ان البلة هل المسلة متحجرة لاحرارها
فانهم **قول** فاشبه الجشاء والفساء اي البلة التي علي الدودة التي تخرج من غير السبيلين تشبه الجشاء
وهو بضم الجيم والشن المجبة وبالمد ما يخرج من الفم من الصوت المنزج والبله التي علي الدودة
التي تخرج من الدبر تشبه الفساء وهو بضم الفاء والسن المهملة والمد ما يخرج من الدبر من الريح الذي لا صوت
له فيذكر بوجه ما فيه من صفة اللفظ والشر المشؤسا نحي علي احد وفيه بحث لان قوله فاشبه الجشاء
والفساء فانه من طاهر عن ان يحمل كلامه علي رواية مجردة لان ما هو علي الخارج من الجرح ونحوه نجس عنده دون
الجشاء وقوله كذا في الريح الخارج متعلق بقوله فاشبه علي تقدير عمله في الفساء لاني في الجشاء يعنى
ان الفساء ناقض كذا في الريح الخارج من قبل المرأة وذكر الرجل لانهما لا تنبعث عن محل النجاسة فلا يخرج معها
شي من اجواء النجاسة فلا يكون حدثا خلافا لفساء فانها تسعدت عن محلها فلا تعري عن خرج شي من اجواء النجاسة
معها اخلافا لان النجاسة الخارجة من الدبر نجسة او طاهرة الا انها تتنجس بمرورها علي النجاسة
ومثله الخلاف يظهر لو خرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة هل تنجس من قال ان عينها نجس يقول تنجس
السراويل بها ومن قال بان عينها طاهرة الا انها تتنجس لمحاورة النجاسة اياها يقول لا تنجس السراويل كالو
مررت الريح بنجاسة ثم مررت تلك الريح بعينها علي ثوب مبتل فانها لا تنجسه وقوله حتى لو كانت مفضاة
انضاح لقوله لا انها لا تسعدت عن محل النجاسة **قول** لاحتمال خروجها من الدبر اي لو اراد ان تكون حارة مما
النجاسة وفايدة الاحتمال تظهر في مسألة اخوي ايضا وهي ان المفضاة اذا اطلقها زوجها ولنا وتزوجت بزوج
آخر ودخل بها النرجع الثاني لا تحل لاول مالم تحل لاحتمال ان الوطى كان من دبرها لا في قبلها فان قلت
علي تعليل الاحتمال ينبغي ان يحجب عليها الوضوء احتياطاً قلت كونها متوضئة كان ثابتا بيقين واليقين

ولموا لا تحرج منتهى

فيلزم من التحد مسلكه برباها وغايتها وحجت من قبلها
بمع منتهى وهي على صفة اسم مفعول من الافعال

انظر في الرسالة السبعة
صور الشئ في العنبر الى الصور الملحقه

لشدة الشعم

لا يزول الا بيقين مثله فلا يجب الوضوء لكونه الاصل ثابتا بيقين كالمختوض اذا شك انه احدث ام لا
لا يجب الوضوء فان قلت ينبغي ان يجب الوضوء في الرج مطلقا لان قوله عزم حين سئل عن الحدث مما يخرج
من السيل علم والعبرة في المنصوص عليه لغز البض للمعناه قلت روي عن محمد انه لا يجب الوضوء فيه
مطلقا وقيل ان كانت مضطربة لا يكون الا باليقين لا بالدليل العيني يصح تحصيلها عند الجمهور فخصه به لان الظاهر
يستدعي سبق التيقن والا يكون اثباتا للثبات وهو **قول** فان قشر نقطة على بدن المفعول الى ان يزل قشرها
بكره القاء من قشر الشجر وفيه نقطة الحركات الست وهي قشر يخرج باليد خلاص ما من قوله انتفا فلا ي
امتلى غضنا وفي الكافي والنقطة نية التورق كسر هذا الجذري والفتح في الجم لغة في الضم فاد اشرت فاما ان يسيل
الماء عن راس الخنج او لا فان كان الاول نقص وان كان الثاني لا ينقص فان قلت لم يمتلى النقطة جرحا وهي
ليست بخنج ولم اعاد منه المسئلة وقد كانت على ما تقدم قلت اما الاولى فلان قشر النقطة خرج لها واما
الثانية فلان تعلم الفرق من الخارج والمخرج ولعلم ان الماء الخارج من الجرح حكم الدم الخارج منه لانهم
كن مذكورا وكان من الجاز ان ينقصه وهذا بعض الناس انه ليس ينقص وان كان سائلا فيه بحث لانه روي
عن ابى حنيفة انه قال اذا خرج ما صاف لا ينقص كذا في الكافي وقوله غيره اي غير الصديد بالصاد المهملة ادبا
مو الضمة الديوان الصديد ما يسيل من اهل النار وفي بعض النسخ وغيرها وقوله وهي مسئلة الخارج اي مسئلة فخر
ما يخرج من النقطة وقوله وهذا الجملة بخسة اسارة الى قوله ما او صديد او غيره وسواله في قوله لان الدم
ينضج فيصير قيحا وهذا لان اللون الاصل للدم الحمر وبعد النضج او لا يصير قيحا ثم يزداد نضجا ثانيا فيصير صديدا
ثم يزداد نضجا ثالثا فيصير ما وفيه بحث لان هذا اذا كانت النقطة ابتداء دما وقد تكون من الابداء ثم آلة الدم الا
ان يقال هذا بيان للاصل الغالب والمغلوب في حكم العدم **قول** هذا اذا قشر هل خرج بنفسه اي قشر النقطة او
هذا اسارة الى انه اذا سال بعد قشرها نقص يعني ان ما قلنا ان الخارج من النقطة ينقص الوضوء اما ما هو فاما اذا
قشرها فخرج منها الى موضع ملحقه حكم التطهير فاما اذا عصها بعد ما قشرها فخرج بعصره الى ذلك الموضع ولو كان
بحث لو لم يعصر لم يخرج لا ينقص لانه يخرج بفتح الواو ليس بخارج وسد احتار بعض المشايخ اختاره المم وكذا في الفتاوى
الطهرية وقال بعض المشايخ ينقص وكذا في تمة الفتاوى والخلاصة وقال بعض الشافعية وهذا هو المختار
عندي ان الخروج لازم الاخراج ولا بد من وجهه لانهم عند وجوه المزموم وقال بعضهم وفيه نظر لان الاخراج
لن ينقص عليه وان كان يستلزم الخروج فكان بثبوته اعني ثبوت الاخراج غير قصدي ولا معتبر به واما قال عبيد
قصدي لان المنصوص عليه هو العصر لا الاخراج فيكون القصدي هو الاخراج ولان اسلدام الاخراج الخارج جميع
اذ لما حمل من البت فعل جرح اصله كذا في محرمه وهو على بجله بلا اختياره ولحقه قول امرته ولم يات
اعلم ان من هذه النواقل المذكورة المباشرة الفاحشة بان يباشرها مجتهدين فان شراكته ولا في فجة وزجها وهذا
لا تنقص ليقينه بعدم الخروج فضلا كالقبيل لنا ان المباشرة مع الانتشار سبب المذي غالبا فقام مقامه احتيا

لا يكون

في قوله ما صاف لا ينقص كذا في الكافي وقوله غيره اي غير الصديد بالصاد المهملة ادبا مو الضمة الديوان الصديد ما يسيل من اهل النار وفي بعض النسخ وغيرها وقوله وهي مسئلة الخارج اي مسئلة فخر ما يخرج من النقطة وقوله وهذا الجملة بخسة اسارة الى قوله ما او صديد او غيره وسواله في قوله لان الدم ينضج فيصير قيحا وهذا لان اللون الاصل للدم الحمر وبعد النضج او لا يصير قيحا ثم يزداد نضجا ثانيا فيصير صديدا ثم يزداد نضجا ثالثا فيصير ما وفيه بحث لان هذا اذا كانت النقطة ابتداء دما وقد تكون من الابداء ثم آلة الدم الا ان يقال هذا بيان للاصل الغالب والمغلوب في حكم العدم قول هذا اذا قشر هل خرج بنفسه اي قشر النقطة او هذا اسارة الى انه اذا سال بعد قشرها نقص يعني ان ما قلنا ان الخارج من النقطة ينقص الوضوء اما ما هو فاما اذا قشرها فخرج منها الى موضع ملحقه حكم التطهير فاما اذا عصها بعد ما قشرها فخرج بعصره الى ذلك الموضع ولو كان بحث لو لم يعصر لم يخرج لا ينقص لانه يخرج بفتح الواو ليس بخارج وسد احتار بعض المشايخ اختاره المم وكذا في الفتاوى الطهرية وقال بعض المشايخ ينقص وكذا في تمة الفتاوى والخلاصة وقال بعض الشافعية وهذا هو المختار عندي ان الخروج لازم الاخراج ولا بد من وجهه لانهم عند وجوه المزموم وقال بعضهم وفيه نظر لان الاخراج لن ينقص عليه وان كان يستلزم الخروج فكان بثبوته اعني ثبوت الاخراج غير قصدي ولا معتبر به واما قال عبيد قصدي لان المنصوص عليه هو العصر لا الاخراج فيكون القصدي هو الاخراج ولان اسلدام الاخراج الخارج جميع اذ لما حمل من البت فعل جرح اصله كذا في محرمه وهو على بجله بلا اختياره ولحقه قول امرته ولم يات اعلم ان من هذه النواقل المذكورة المباشرة الفاحشة بان يباشرها مجتهدين فان شراكته ولا في فجة وزجها وهذا لا تنقص ليقينه بعدم الخروج فضلا كالقبيل لنا ان المباشرة مع الانتشار سبب المذي غالبا فقام مقامه احتيا

في قوله ما صاف لا ينقص كذا في الكافي وقوله غيره اي غير الصديد بالصاد المهملة ادبا مو الضمة الديوان الصديد ما يسيل من اهل النار وفي بعض النسخ وغيرها وقوله وهي مسئلة الخارج اي مسئلة فخر ما يخرج من النقطة وقوله وهذا الجملة بخسة اسارة الى قوله ما او صديد او غيره وسواله في قوله لان الدم ينضج فيصير قيحا وهذا لان اللون الاصل للدم الحمر وبعد النضج او لا يصير قيحا ثم يزداد نضجا ثانيا فيصير صديدا ثم يزداد نضجا ثالثا فيصير ما وفيه بحث لان هذا اذا كانت النقطة ابتداء دما وقد تكون من الابداء ثم آلة الدم الا ان يقال هذا بيان للاصل الغالب والمغلوب في حكم العدم قول هذا اذا قشر هل خرج بنفسه اي قشر النقطة او هذا اسارة الى انه اذا سال بعد قشرها نقص يعني ان ما قلنا ان الخارج من النقطة ينقص الوضوء اما ما هو فاما اذا قشرها فخرج منها الى موضع ملحقه حكم التطهير فاما اذا عصها بعد ما قشرها فخرج بعصره الى ذلك الموضع ولو كان بحث لو لم يعصر لم يخرج لا ينقص لانه يخرج بفتح الواو ليس بخارج وسد احتار بعض المشايخ اختاره المم وكذا في الفتاوى الطهرية وقال بعض المشايخ ينقص وكذا في تمة الفتاوى والخلاصة وقال بعض الشافعية وهذا هو المختار عندي ان الخروج لازم الاخراج ولا بد من وجهه لانهم عند وجوه المزموم وقال بعضهم وفيه نظر لان الاخراج لن ينقص عليه وان كان يستلزم الخروج فكان بثبوته اعني ثبوت الاخراج غير قصدي ولا معتبر به واما قال عبيد قصدي لان المنصوص عليه هو العصر لا الاخراج فيكون القصدي هو الاخراج ولان اسلدام الاخراج الخارج جميع اذ لما حمل من البت فعل جرح اصله كذا في محرمه وهو على بجله بلا اختياره ولحقه قول امرته ولم يات اعلم ان من هذه النواقل المذكورة المباشرة الفاحشة بان يباشرها مجتهدين فان شراكته ولا في فجة وزجها وهذا لا تنقص ليقينه بعدم الخروج فضلا كالقبيل لنا ان المباشرة مع الانتشار سبب المذي غالبا فقام مقامه احتيا

في قوله ما صاف لا ينقص كذا في الكافي وقوله غيره اي غير الصديد بالصاد المهملة ادبا مو الضمة الديوان الصديد ما يسيل من اهل النار وفي بعض النسخ وغيرها وقوله وهي مسئلة الخارج اي مسئلة فخر ما يخرج من النقطة وقوله وهذا الجملة بخسة اسارة الى قوله ما او صديد او غيره وسواله في قوله لان الدم ينضج فيصير قيحا وهذا لان اللون الاصل للدم الحمر وبعد النضج او لا يصير قيحا ثم يزداد نضجا ثانيا فيصير صديدا ثم يزداد نضجا ثالثا فيصير ما وفيه بحث لان هذا اذا كانت النقطة ابتداء دما وقد تكون من الابداء ثم آلة الدم الا ان يقال هذا بيان للاصل الغالب والمغلوب في حكم العدم قول هذا اذا قشر هل خرج بنفسه اي قشر النقطة او هذا اسارة الى انه اذا سال بعد قشرها نقص يعني ان ما قلنا ان الخارج من النقطة ينقص الوضوء اما ما هو فاما اذا قشرها فخرج منها الى موضع ملحقه حكم التطهير فاما اذا عصها بعد ما قشرها فخرج بعصره الى ذلك الموضع ولو كان بحث لو لم يعصر لم يخرج لا ينقص لانه يخرج بفتح الواو ليس بخارج وسد احتار بعض المشايخ اختاره المم وكذا في الفتاوى الطهرية وقال بعض المشايخ ينقص وكذا في تمة الفتاوى والخلاصة وقال بعض الشافعية وهذا هو المختار عندي ان الخروج لازم الاخراج ولا بد من وجهه لانهم عند وجوه المزموم وقال بعضهم وفيه نظر لان الاخراج لن ينقص عليه وان كان يستلزم الخروج فكان بثبوته اعني ثبوت الاخراج غير قصدي ولا معتبر به واما قال عبيد قصدي لان المنصوص عليه هو العصر لا الاخراج فيكون القصدي هو الاخراج ولان اسلدام الاخراج الخارج جميع اذ لما حمل من البت فعل جرح اصله كذا في محرمه وهو على بجله بلا اختياره ولحقه قول امرته ولم يات اعلم ان من هذه النواقل المذكورة المباشرة الفاحشة بان يباشرها مجتهدين فان شراكته ولا في فجة وزجها وهذا لا تنقص ليقينه بعدم الخروج فضلا كالقبيل لنا ان المباشرة مع الانتشار سبب المذي غالبا فقام مقامه احتيا

احتياطاً ومقتضى الذكر والميلاد ليس وقال الشافعي ان من ذكر بطن الكف او مشيرة المرأة تنقض
الحديث بشرة بنت صفوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من مش ذكره فليستوا فان قلت لم يجوز ان يكون بالوضوء
هذا اللغو لا الشاعري قلت روي عنها مرفوعا من مش فوجهه وانثنيه فليستوا وضوء للصلاة وقال
الشافعي وقد روينا قولنا عن غير شرة يعني نحو عريان الخطاب وابنه عبد الله وابي ايوب الانصاري وزيد بن
خالد والذي يعقب علينا الرواية عن بشرة روي عن سديقة بنت كحش واما خدائش وعذرة نساء
النسب المعروفات ويحج بن وايتن وهو يصنع بشرة مع قدم حجرتها وصحبها النبي صلى الله عليه وسلم وقد حدث بهذا
الحديث في دار المهاجرين والانصار وهم متوافرون ولم يذفعه عنهم احد ولما سمعنا ان عمر لم يزل يتوضأ
من من الذكر حتى مات فان قلت عن ابى هريرة عن عائشة انها قالت فقدت النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فجعلت اطلبه
بيدي فوقعت بيدي على قدميه ومما منصوبتان وهو ساجد يقول اعوذ برضاك من سخطك وبِعَافَتِكَ مِنْ غَضَبِكَ
واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك قلت له محل وموقع المسح ايل بينهما ويمكن ان
يقال بان الوقوع اما كان نظرا ليد لا بطنها وقال مالك ان كان المسح بشرة تنقض لانها سبب المذي فيقام
مقامه ولذا اذا اقامة السبب مقام المسبب اما يكون اذا كان غالب الوقوع اذ في الوقوف على العلة الحقيقية خرج
وقد فقد هنا واما المباشرة الفاحشة فسيب للخروج غالبا فيقام مقامه ولنا انصارا روي عن ابى روق عن
ابرهيم التيمي عن عائشة انها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ثم يصلي ولا وضوءا فان قلت قال السهقي ورواه
ابو حنيفة انه روي عن ابى روق عن ابراهيم عن حفصة وارهيم لم يسمع من عائشة ولا من حفصة ثم قال والحديث صحيح عن
عائشة اما ما روي قبله الصيام مجله الضعفاء من الزواة على ترك الوضوء منها ولو صح اسناده لقلناه قلت اما قوله ابراهيم
لم يسمع من عائشة فقال الدارقطني بعد ان رواه وقد روي هذا الحديث معاوية ان هشام عن الثوري عن ابى روق
عن ابراهيم التيمي عن ابيه عن عائشة فوصل سنده معاوية هذا اخرج له مسلم وابودوق اخرج له حاكم وقال احمد بن
به باس وقال ابن معي صالح وقال ابن حاتم صدوق وقال الكوفيون ثقة ومراسيل الثقات عندنا حجة واما قوله والحديث
الصحيح الملقه فهذا تضعيف منه للرواية من غير دليل ظاهر والمعيان محلان ولا يعمل احدهما بالآخر فان قلت
عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مش ذكره فليستوا للصلاة قلت قال الطحاوي في شرح الآثار
وقد روي عن جماعة من الصحابة من هذا ما اخرج عن علي بن ابي طالب انه قال ما ابالي مسست اني اودكرى و
اخرج عمار بن ياسر انه قال لما موبضعة منك وان لكفك موضعاً غيره ثم اخرج عن حذيفة وعمران ان خصيرهما كانا
لا يوبان من مش الذكر وضوءا قالوا ولا تعلم احدا من الصحابة ما افنى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد حلف في ذلك
اكثر صحابة فان قلت روي عن ابن عباس انه قال في الوضوء قلت روي عنه انه قال ما ابالي اياه
مسست او افنى حكى عن صاحب السيرة قال اجمع سفيان وان خرج فقد اكرام من الذكر فقال ابن حزم سوا عنه وقل
سفيان لا وضوءا ان ايت لو امسك يده فمضما كان عليه وضوء قال ابن حزم يغسل يده قال فاما اكرام المني او من الذكر

في قوله ما صاف لا ينقص كذا في الكافي وقوله غيره اي غير الصديد بالصاد المهملة ادبا مو الضمة الديوان الصديد ما يسيل من اهل النار وفي بعض النسخ وغيرها وقوله وهي مسئلة الخارج اي مسئلة فخر ما يخرج من النقطة وقوله وهذا الجملة بخسة اسارة الى قوله ما او صديد او غيره وسواله في قوله لان الدم ينضج فيصير قيحا وهذا لان اللون الاصل للدم الحمر وبعد النضج او لا يصير قيحا ثم يزداد نضجا ثانيا فيصير صديدا ثم يزداد نضجا ثالثا فيصير ما وفيه بحث لان هذا اذا كانت النقطة ابتداء دما وقد تكون من الابداء ثم آلة الدم الا ان يقال هذا بيان للاصل الغالب والمغلوب في حكم العدم قول هذا اذا قشر هل خرج بنفسه اي قشر النقطة او هذا اسارة الى انه اذا سال بعد قشرها نقص يعني ان ما قلنا ان الخارج من النقطة ينقص الوضوء اما ما هو فاما اذا قشرها فخرج منها الى موضع ملحقه حكم التطهير فاما اذا عصها بعد ما قشرها فخرج بعصره الى ذلك الموضع ولو كان بحث لو لم يعصر لم يخرج لا ينقص لانه يخرج بفتح الواو ليس بخارج وسد احتار بعض المشايخ اختاره المم وكذا في الفتاوى الطهرية وقال بعض المشايخ ينقص وكذا في تمة الفتاوى والخلاصة وقال بعض الشافعية وهذا هو المختار عندي ان الخروج لازم الاخراج ولا بد من وجهه لانهم عند وجوه المزموم وقال بعضهم وفيه نظر لان الاخراج لن ينقص عليه وان كان يستلزم الخروج فكان بثبوته اعني ثبوت الاخراج غير قصدي ولا معتبر به واما قال عبيد قصدي لان المنصوص عليه هو العصر لا الاخراج فيكون القصدي هو الاخراج ولان اسلدام الاخراج الخارج جميع اذ لما حمل من البت فعل جرح اصله كذا في محرمه وهو على بجله بلا اختياره ولحقه قول امرته ولم يات اعلم ان من هذه النواقل المذكورة المباشرة الفاحشة بان يباشرها مجتهدين فان شراكته ولا في فجة وزجها وهذا لا تنقص ليقينه بعدم الخروج فضلا كالقبيل لنا ان المباشرة مع الانتشار سبب المذي غالبا فقام مقامه احتيا

١

لذلك كثر به كابر بن عمر وابن عباس ثم وان كان الظاهر من عبارته ما مر ان ايصال الماء الى داخل
 البدن نحو تحت الجلد واثنا اجزاء اللحم والاعضاء والكبد والرية ومفاصل العظام متمتع ومعتذر والاولي
 ان يقال ان مراده بالتعذر اعم منه ومن المتعذر ليتنا ولما اذ المتعذر منقضي بقوله تعالى وليس عليكم في الدين من
 حرج كما كان المتعذر منقضي بقوله لا يكلف الله نفسا ما وسعها وقوله بخلاف الوضوء متعلق بقوله امر
 بتطهير جميع البدن يعني انه امر بتطهير جميعه في الغسل بخلاف قوله في فاعسلوا وجوهكم في حق الوضوء فانه امر
 بغسل الوجه لا بغسل جميع البدن فيكون الواجب في الوضوء غسل الوجه والوجه فيها ايا الالف والواو المتعذر
 فلا يكون داخلها من الوجه فلا يغتر من غسلها في الوضوء قيل هذا جواب عن قياس الشافعي في الغسل بالوضوء
 وقيل قوله الا انما يتعذر جواب عن قياسه ووجه القياس لو روي الامر بتطهير جميع البدن لوجب غسل العينين
 في الوضوء بنصه فاجاب عنه فقال ذلك خرج عاقلنا فاعلمنا بالحدود المدفوع شرعا **قوله** والمراد بما روي
 اي ما روي الشافعي من قوله عم عشر من الفطرة حالة الحدث بالرفع ولصحتها وجه وجيه ادنى بركه
 والمراد بما روي كونهما مستبين في حالة الحدث الاصغر يعني الوضوء لدلالة ما روي عن ابن عباس وجابر عن
 النبي صلى الله عليه واله انهما فرضا في الجنابة ستان في الوضوء وفي رواية ثلثان في الوضوء فيكون جوابا عن حديث
 الشافعي يحمله على الوضوء روي عن بركة ان محمد الجلي عن يوسف ابن اسباط عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن
 ابن هريرة عن قال رسول الله صلى الله عليه واله لا تستنشق للجنبة ثلثا فريضة ورواه الحاكم المستدرک قالوا لفظه
 قال جعل رسول الله صلى الله عليه واله المستنشق ثلثا فريضة فان قلت بركة ان محمد يروي عن يوسف احاد
 موضوعه كذا قال الحاكم المدخل وقال الدارقطني حديث بركة هذا باطل لم يثبت به غير وهو يوضح الحديث
 قلت قال الشيخ في الامام روي هذا الحديث موصولا عن غير بركة قال اخبرني ابو بكر الجليلي عن الدراوي
 عن علي بن محمد عن سليمان بن الربيع عن همام بن انسلم عن الثوري عن خالد عن ابن سيرين عن ابن هريرة قال
 قال رسول الله صلى الله عليه واله لا تستنشق ثلثا للجنبة فريضة وعنه انه عم قال ان تحت كل شعرة جنابة
 فاعسلوا الشعر واتقوا البشر ولا شكر ان في داخل الفم بشرة وداخل الالف بشرة وشعرة قال الشيخ في الامام
 وربما استدلل على الفريضة حديث ابن هريرة فقلوا الشعر واتقوا البشر ورواه الترمذي وحديث عطاء بن السائب
 عن زاذان عن علي بن رض ان رسول الله صلى الله عليه واله قال من ترك شعرة من جسده وفي رواية من ترك موضع شعرة من جسده
 جنابة لم يغسلها فعمل به كذا وكذا من النار قال علي بن رض من عاديت راسي ثلثا قال ثلثا وفي رواية عادية
 شعري وكان يجر شعرة قال ابو بكر الرازي وكان الكرخي يحكي عن البرقي عن ثعلب انه كان يقول البشرة هي
 الجلبة التي في اللحم اذ **قوله** وسنته بالرفع عطا على قوله وفرض الغسل ولما لم يكن حكم مخالف للوضوء
 ذكره المتعذر لكون المذكرا فضلا وقوله وينزل النجاسة بنصب ينزل ولو تركه كان احسن لكن ذكره لرفع
 ان يقال لا يتصور غسل النجاسة صحابا ان المراد من غسلها ان التماسها عن محلهما قال الامام حميد الدين ضرب والايجار

في قوله لا يكلف الله نفسا ما وسعها وقوله بخلاف الوضوء متعلق بقوله امر بتطهير جميع البدن يعني انه امر بتطهير جميعه في الغسل بخلاف قوله في فاعسلوا وجوهكم في حق الوضوء فانه امر بغسل الوجه لا بغسل جميع البدن فيكون الواجب في الوضوء غسل الوجه والوجه فيها ايا الالف والواو المتعذر فلا يكون داخلها من الوجه فلا يغتر من غسلها في الوضوء قيل هذا جواب عن قياس الشافعي في الغسل بالوضوء وقيل قوله الا انما يتعذر جواب عن قياسه ووجه القياس لو روي الامر بتطهير جميع البدن لوجب غسل العينين في الوضوء بنصه فاجاب عنه فقال ذلك خرج عاقلنا فاعلمنا بالحدود المدفوع شرعا قوله والمراد بما روي اي ما روي الشافعي من قوله عم عشر من الفطرة حالة الحدث بالرفع ولصحتها وجه وجيه ادنى بركه والمراد بما روي كونهما مستبين في حالة الحدث الاصغر يعني الوضوء لدلالة ما روي عن ابن عباس وجابر عن النبي صلى الله عليه واله انهما فرضا في الجنابة ستان في الوضوء وفي رواية ثلثان في الوضوء فيكون جوابا عن حديث الشافعي يحمله على الوضوء روي عن بركة ان محمد الجلي عن يوسف ابن اسباط عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابن هريرة عن قال رسول الله صلى الله عليه واله لا تستنشق للجنبة ثلثا فريضة ورواه الحاكم المستدرک قالوا لفظه قال جعل رسول الله صلى الله عليه واله المستنشق ثلثا فريضة فان قلت بركة ان محمد يروي عن يوسف احاد موضوعه كذا قال الحاكم المدخل وقال الدارقطني حديث بركة هذا باطل لم يثبت به غير وهو يوضح الحديث قلت قال الشيخ في الامام روي هذا الحديث موصولا عن غير بركة قال اخبرني ابو بكر الجليلي عن الدراوي عن علي بن محمد عن سليمان بن الربيع عن همام بن انسلم عن الثوري عن خالد عن ابن سيرين عن ابن هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لا تستنشق ثلثا للجنبة فريضة وعنه انه عم قال ان تحت كل شعرة جنابة فاعسلوا الشعر واتقوا البشر ولا شكر ان في داخل الفم بشرة وداخل الالف بشرة وشعرة قال الشيخ في الامام وربما استدلل على الفريضة حديث ابن هريرة فقلوا الشعر واتقوا البشر ورواه الترمذي وحديث عطاء بن السائب عن زاذان عن علي بن رض ان رسول الله صلى الله عليه واله قال من ترك شعرة من جسده وفي رواية من ترك موضع شعرة من جسده جنابة لم يغسلها فعمل به كذا وكذا من النار قال علي بن رض من عاديت راسي ثلثا قال ثلثا وفي رواية عادية شعري وكان يجر شعرة قال ابو بكر الرازي وكان الكرخي يحكي عن البرقي عن ثعلب انه كان يقول البشرة هي الجلبة التي في اللحم اذ قوله وسنته بالرفع عطا على قوله وفرض الغسل ولما لم يكن حكم مخالف للوضوء ذكره المتعذر لكون المذكرا فضلا وقوله وينزل النجاسة بنصب ينزل ولو تركه كان احسن لكن ذكره لرفع ان يقال لا يتصور غسل النجاسة صحابا ان المراد من غسلها ان التماسها عن محلهما قال الامام حميد الدين ضرب والايجار

ان يقال وينزل النجاسة بالنكس لان حرف التعريف فيها لا يخلو اما ان يراد بها العنداء
 الجنس لا يجوز الاول لان قوله ان كانت بكلمة الشكر ياباه لان العهد يقتضي التقرب المعروف
 منكرا قبل ان يذكر معر فاما ذكره كذا قوله في بعضي فرعون الرسول او علما وتقديرا نحو
 قوله وليس الذكر كالا لثي ولا يجوز الثاني لان كون النجاسات كلها في بدنه محال واقل النجاسة
 التي ليس فيها اقل وهو الخبز الذي لا يتجزى غير مراد ايضا لانه على ذكره في الكتاب بقوله
 كذا لا ترد ادباصا للماء وهذا العليلة لا يرد ادباصا للماء ياباه لانه لا يقبل التجزي
 والزيادة لا يتحقق الا به ولين سلنا القابلية لكن لا نسلم ان زيادته بالاصابة قال في التفسير
 عن ابي عصمة لو اصابته النجاسة مثل روث الاربع اصاب ذلك الموضع ما لم يتنج فان قلت
 لا نسلم الحاصل لا يجوز ان تعريف الماهية من حيث هي قلت لان الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج
 فاما ان توجد في الاقل او في غير ذلك فاسد لما مر على ان الجنس لا يسلم لان يراد به غير الماهية
 من حيث هي ويمكن ان يراد بها النجاسة التي هي المعنوية بين الفقهاء ومضى الزيادة على قدر
 الدرهم وقيل والظاهر انه اراد بها النجاسة المعنوية في ذلك الحال وهو المني الرطب لحديث
 مسهوله ثم توضح رسول الله صلى الله عليه واله وضوءه للطلوع غير رجله وغسل فرجه وما اصابه من الاذى
 ثم افاض عليه الماء ثم نحر رجله فغسلها وقيل مما الالف واللام التي زيدت لتحسين النظم من غير
 اعتبار تعريف العهد وتعريف الجنس كان من قبيل قوله كمثلا الجار رحل اسفارا واية لهم الارض
 الميته اجييناها حث وصفها بالجملة الفعلية لبقا لهما على معنى الشكر وقوله ولقد امر على
 النبي **سبني** **قوله** ثم يتوضأ بالنصب وكذا وضوءه بالنصب اي مثل وضوءه الذي كان يتوضأ
 للصلوة على انه صفة مصدر محذوف اي توضأ وضوءه مثل وضوءه فان قلت ما فائدة هذا التيد
 ولم قال هكذا قلت كيلا يتوهم انه يريد به غسل البدن الى الراس فانه قد يسمى وضوءه كما ورع في
 الحديث غسل البدن لاجل كل الطعام قال عم الوضوء قبل الطعام نفي الفسق وكذا ان يقال انه احتراز
 عما روي الحسن بن ابن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الجنب يتوضأ ولا يمس راسه لانه لا فائدة فيه لوجود اسالة الماء
 بعد الوضوء في جميع الاعضاء وذلك لعدم معنى المرحح فاسا راجعا لان الاسالة موجودة فيه
 فلم تكن معدمة لمعنى الغسل فيه فان قلت وطيفة الراس نظيرة وطيفة الرجل وجوبا كما في الوضوء و
 سقوطا كما في التيمم ثم سقطت وطيفة الرجل في الوضوء عن الجنابة فكذلك سقطت وطيفة الراس قلت
 الصحيح ظاهر الرواية وما ذكرته دليل الحسن فان قديم الوضوء على افاضة الماء على جميع البدن يقع
 سنة لما روي ان النبي صلى الله عليه واله توضأ وضوءه للصلوة الا رجله والوضوء للصلوة يشمل المرحح والغسل
 جميعا وتأخير غسل الرجلين لا يقال انه سقوط وانما اخر غسلهما عم لانه قبل افاضة الماء على راسه ومما

داخل

في قوله

في مستنقع الماء المستعمل لا يفيد طهارة حتى لو افاد بان كان قائما على لوح او حجر لا يؤخر غسلها على ما يحكي فان قلت
ان اطلاق الوضوء على بعض الوضوء ليس بحقيقة ~~ولا يلزم من الاستحسان~~

الفصل اذا لم يكن الفصل على نحو لوح مثل وضوء الصلوة فالاولى ان يقول ثم يتوضأ وضوءه للصلاة لا انه
لا يكون على نحو لوح **قلت** له الا رجله استثناء متصل من قوله وضوءه اي ثم يغسل جميع اعضاء وضوءه قيل
ورجله او لم يقدم اعضاء وضوءه غسل على الفصل الا رجله وقوله ثم يغسل الماء على راسه لنصب المواد
بالافاضة صا الا فراغ في الديوان وافاض على نفسه الماء اي افروغه وانما قلنا لان الافاضة هي على
معان فان فيه وافاضه ففاض اي اكثره فكثرت وافاض الناس من عرفات دفعوا اي رجعوا منها
مخرجين وافاض التوراة الحديث اي اندفعوا فيه وافاض بالقدح في الميسر اي دفع بها وافاض
البعير بحرية اي كبتها وسكب ماها وقوله وسابرجسد بالفتح اي باقية والمراد بالحسد هنا البدن
لان قد يطلق على الدم يسر وعلى الزعفران وقوله ثم يتنحى عن ذلك المكان اي شرب في ناحية منه وبعد
عنه كراهة الباح وذلك اشارته الى مكان مذكور التزاما وهو المفضل وهذه الجملة وجلة فيعمل بالنصب
كسائر الافعال المذكورة **قوله** هكذا حكى ميمونة بن عبد الله رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجته الائمة الستة
في كتبهم مطولا ومختصرا عن عبد الله بن عباس بن قال حدثني خالي ميمونة قالت اذ نيت لرسول الله صلى الله عليه وسلم
من الجنابة فغسل كفيه مرتين اولثنا ثم ادخل يده في الاناء ثم افروغه فرجعه وغسله بشماله ثم ضرب بشماله
الارض فذلكها وكذا شديدا ثم توضأ وضوءه للصلوة ثم افزع على راسه ثلث خنثات بلا كف ثم غسل
سائر جسده ثم يتنحى عن مقامه ذلك فغسل رجله ثم اتيت به بالمندبل فرددته قال في الامام غسله بكرة الغفر
المحجة ما يغسل به والها في هكذا للتنبيه وذا في محل الجواب الكاف والجملة في محل الجلال والعامل فيها
محل حكت اي حكى اعتسأ رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الهيئة المذكورة من الابداء بغسل يديه وفرجه
وانالة النجاسة الى هنا وفي الكتاب والحكاية ان تحي بالقول بعد نقله على استبعاد صورته الاولى
كقولك دعني من ثمرتان وبدأت بالحديث بالرفع قال الشاعر **و** جردنا في كتاب بني تميم **ا** حق
الجبل بالركض المعار **و** يعني برفع حق مع انه مفعول وجردنا اي وجدنا منه متولاه المثل وهو
قولهم احق الخيل اي احق الافراس بالركضه هو الذي اعاد وك وقوله وانما يؤخر غسل رجله الى
آخره جواب لرواية الحسن عن الحسن بن ان الجنب يتوضأ ولا مسح راسه لانه لا فائدة في المسح الى آخره
وجواب لقياس من اوجب تأخير الوضوء عن افاضة الماء على ما مر وقوله في مستنقع الماء يفتح القاف
اي في مجتمعه بنح اليم وقوله فلا يفيد الفصل اي غسل رجله عند الوضوء لكونها مبلولتين بالماء المستعمل
وانتها وقوله حتى لو كان على لوح ايضا لقوله وانما يؤخر والاولى ان يقول لو كان على نحو لوح لولا يتوهم
الحصة اللوح وقوله ويبدأ بازالة النجاسة الحقيقية وفي بعض النسخ وانما يبدأ بيان تعليل لقوله في المتن

في مستنقع الماء المستعمل لا يفيد طهارة حتى لو افاد بان كان قائما على لوح او حجر لا يؤخر غسلها على ما يحكي فان قلت
ان اطلاق الوضوء على بعض الوضوء ليس بحقيقة ~~ولا يلزم من الاستحسان~~
الفصل اذا لم يكن الفصل على نحو لوح مثل وضوء الصلوة فالاولى ان يقول ثم يتوضأ وضوءه للصلاة لا انه
لا يكون على نحو لوح **قلت** له الا رجله استثناء متصل من قوله وضوءه اي ثم يغسل جميع اعضاء وضوءه قيل
ورجله او لم يقدم اعضاء وضوءه غسل على الفصل الا رجله وقوله ثم يغسل الماء على راسه لنصب المواد
بالافاضة صا الا فراغ في الديوان وافاض على نفسه الماء اي افروغه وانما قلنا لان الافاضة هي على
معان فان فيه وافاضه ففاض اي اكثره فكثرت وافاض الناس من عرفات دفعوا اي رجعوا منها
مخرجين وافاض التوراة الحديث اي اندفعوا فيه وافاض بالقدح في الميسر اي دفع بها وافاض
البعير بحرية اي كبتها وسكب ماها وقوله وسابرجسد بالفتح اي باقية والمراد بالحسد هنا البدن
لان قد يطلق على الدم يسر وعلى الزعفران وقوله ثم يتنحى عن ذلك المكان اي شرب في ناحية منه وبعد
عنه كراهة الباح وذلك اشارته الى مكان مذكور التزاما وهو المفضل وهذه الجملة وجلة فيعمل بالنصب
كسائر الافعال المذكورة **قوله** هكذا حكى ميمونة بن عبد الله رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجته الائمة الستة
في كتبهم مطولا ومختصرا عن عبد الله بن عباس بن قال حدثني خالي ميمونة قالت اذ نيت لرسول الله صلى الله عليه وسلم
من الجنابة فغسل كفيه مرتين اولثنا ثم ادخل يده في الاناء ثم افروغه فرجعه وغسله بشماله ثم ضرب بشماله
الارض فذلكها وكذا شديدا ثم توضأ وضوءه للصلوة ثم افزع على راسه ثلث خنثات بلا كف ثم غسل
سائر جسده ثم يتنحى عن مقامه ذلك فغسل رجله ثم اتيت به بالمندبل فرددته قال في الامام غسله بكرة الغفر
المحجة ما يغسل به والها في هكذا للتنبيه وذا في محل الجواب الكاف والجملة في محل الجلال والعامل فيها
محل حكت اي حكى اعتسأ رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الهيئة المذكورة من الابداء بغسل يديه وفرجه
وانالة النجاسة الى هنا وفي الكتاب والحكاية ان تحي بالقول بعد نقله على استبعاد صورته الاولى
كقولك دعني من ثمرتان وبدأت بالحديث بالرفع قال الشاعر **و** جردنا في كتاب بني تميم **ا** حق
الجبل بالركض المعار **و** يعني برفع حق مع انه مفعول وجردنا اي وجدنا منه متولاه المثل وهو
قولهم احق الخيل اي احق الافراس بالركضه هو الذي اعاد وك وقوله وانما يؤخر غسل رجله الى
آخره جواب لرواية الحسن عن الحسن بن ان الجنب يتوضأ ولا مسح راسه لانه لا فائدة في المسح الى آخره
وجواب لقياس من اوجب تأخير الوضوء عن افاضة الماء على ما مر وقوله في مستنقع الماء يفتح القاف
اي في مجتمعه بنح اليم وقوله فلا يفيد الفصل اي غسل رجله عند الوضوء لكونها مبلولتين بالماء المستعمل
وانتها وقوله حتى لو كان على لوح ايضا لقوله وانما يؤخر والاولى ان يقول لو كان على نحو لوح لولا يتوهم
الحصة اللوح وقوله ويبدأ بازالة النجاسة الحقيقية وفي بعض النسخ وانما يبدأ بيان تعليل لقوله في المتن

في مستنقع الماء المستعمل لا يفيد طهارة حتى لو افاد بان كان قائما على لوح او حجر لا يؤخر غسلها على ما يحكي فان قلت
ان اطلاق الوضوء على بعض الوضوء ليس بحقيقة ~~ولا يلزم من الاستحسان~~
الفصل اذا لم يكن الفصل على نحو لوح مثل وضوء الصلوة فالاولى ان يقول ثم يتوضأ وضوءه للصلاة لا انه
لا يكون على نحو لوح **قلت** له الا رجله استثناء متصل من قوله وضوءه اي ثم يغسل جميع اعضاء وضوءه قيل
ورجله او لم يقدم اعضاء وضوءه غسل على الفصل الا رجله وقوله ثم يغسل الماء على راسه لنصب المواد
بالافاضة صا الا فراغ في الديوان وافاض على نفسه الماء اي افروغه وانما قلنا لان الافاضة هي على
معان فان فيه وافاضه ففاض اي اكثره فكثرت وافاض الناس من عرفات دفعوا اي رجعوا منها
مخرجين وافاض التوراة الحديث اي اندفعوا فيه وافاض بالقدح في الميسر اي دفع بها وافاض
البعير بحرية اي كبتها وسكب ماها وقوله وسابرجسد بالفتح اي باقية والمراد بالحسد هنا البدن
لان قد يطلق على الدم يسر وعلى الزعفران وقوله ثم يتنحى عن ذلك المكان اي شرب في ناحية منه وبعد
عنه كراهة الباح وذلك اشارته الى مكان مذكور التزاما وهو المفضل وهذه الجملة وجلة فيعمل بالنصب
كسائر الافعال المذكورة **قوله** هكذا حكى ميمونة بن عبد الله رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجته الائمة الستة
في كتبهم مطولا ومختصرا عن عبد الله بن عباس بن قال حدثني خالي ميمونة قالت اذ نيت لرسول الله صلى الله عليه وسلم
من الجنابة فغسل كفيه مرتين اولثنا ثم ادخل يده في الاناء ثم افروغه فرجعه وغسله بشماله ثم ضرب بشماله
الارض فذلكها وكذا شديدا ثم توضأ وضوءه للصلوة ثم افزع على راسه ثلث خنثات بلا كف ثم غسل
سائر جسده ثم يتنحى عن مقامه ذلك فغسل رجله ثم اتيت به بالمندبل فرددته قال في الامام غسله بكرة الغفر
المحجة ما يغسل به والها في هكذا للتنبيه وذا في محل الجواب الكاف والجملة في محل الجلال والعامل فيها
محل حكت اي حكى اعتسأ رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الهيئة المذكورة من الابداء بغسل يديه وفرجه
وانالة النجاسة الى هنا وفي الكتاب والحكاية ان تحي بالقول بعد نقله على استبعاد صورته الاولى
كقولك دعني من ثمرتان وبدأت بالحديث بالرفع قال الشاعر **و** جردنا في كتاب بني تميم **ا** حق
الجبل بالركض المعار **و** يعني برفع حق مع انه مفعول وجردنا اي وجدنا منه متولاه المثل وهو
قولهم احق الخيل اي احق الافراس بالركضه هو الذي اعاد وك وقوله وانما يؤخر غسل رجله الى
آخره جواب لرواية الحسن عن الحسن بن ان الجنب يتوضأ ولا مسح راسه لانه لا فائدة في المسح الى آخره
وجواب لقياس من اوجب تأخير الوضوء عن افاضة الماء على ما مر وقوله في مستنقع الماء يفتح القاف
اي في مجتمعه بنح اليم وقوله فلا يفيد الفصل اي غسل رجله عند الوضوء لكونها مبلولتين بالماء المستعمل
وانتها وقوله حتى لو كان على لوح ايضا لقوله وانما يؤخر والاولى ان يقول لو كان على نحو لوح لولا يتوهم
الحصة اللوح وقوله ويبدأ بازالة النجاسة الحقيقية وفي بعض النسخ وانما يبدأ بيان تعليل لقوله في المتن

المتن ويؤثر النجاسة فان قلت غسل البدن والفرج مقدم عليها فكيف يتصور الابتداء بها قلت
يجوز ان يبدى بالابتداء الاضافي وان يكون معناه وانما يبدى باز التها قبل الوضوء والغسل والمراد
بالتعريف قوله كليله يزداد يا صابغة الماء اي يا ما قبل والظاهر انه اراد بها النجاسة المعهودة في ذلك الحال
وهو المني الرطب فان ميمونة قالت تؤخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وهذا دليل على انه المراد بها ما ذكره ولقائل
ان يقول قوله وفرجه زائد فتشفي عنه ان اراد النجاسة عن البدن يعني عنه لاندراج الفرج تحت البدن
علي ان قوله ان كانت علي بدنه زائد ايضا مما حاجة اليه لما عرفت ان الفرج مما البدن وهو لا يمكن ان يغسل عنها
قوله وليس على المرأة ان تنقض ضفايرها بالفضاء المحجة فيهما الضفاير جمع صغيرة وهي الزقابة

بضم الذال المحجة ولا يقال الطفرة بالنظر المحجة والمراد بالنقض حلها في الديوان النفق رددت
الحبل فان قلت لم خص المرأة بنقض الضفاير والرجال مثلهم فيه فان تخصيص الشيء في الرواية
يدل على نفي ما عداها بالاتفاق بخلاف النقص فانه لا يدل على نفي ما عداها عند ما قاله المبسوط الرجل
اذا قصر شعره كما يفعل العلوتون ولا تراك هل يجب ايصال الماء الى اثناء شعره فظاهر الحديث يدل
انه لا يجب قلت لان المثلية بل هن مختصات بهذا الحكم يدل عليه ظاهر حديث ام سلمة فان قلت
لم تعرض لصفاء المرأة دون الرجل والاولى تعرض لصفاء رءوسهم دون رءوسهم لان حالهن تقتضي
التستر وذكرهن على سبيل التبعية كما في قوله ثم ان المسك والمكحلات الآية فقلت لان هذه من خواص
النساء اذ الصفاء من خواص باعتبار الاصل والغلبة **قوله** لقوله عم لام سلمة يكفيك اذ بلغ الماء

اصول شعرك رواه جماعة البخاري عن عبد الله بن رافع مولى ام سلمة عن ام سلمة قالت قلت يا رسول
الله اني امرأة اشده شعري راسي افاضت فغسل الجنابة فقال لا ما يكفيك ان تحي على راسك ثلث خنثات ثم
تغيب عن الماء فتطهر وفي رواية لمسلم افاضت للجنابة والحيف فقال فان قلت عن عمرو بن عاص
انه كان يامر النساء اذا اغتسلن ان يغمسن رؤوسهن فقلت لما بلغ هذا الخبر عايشة قالت يا عمار ان عمرو
مذا يامر النساء اذا اغتسلن ان تنقض رؤوسهن او لا ما مر من ان تحلقن رؤوسهن لغت كنت اغتسل انا و
رسول الله صلى الله عليه وسلم من انا واحد وما ان يدعى ان افزع على راسي ثلث افراغات فان قلت ان الجنابة كثره
الوقوف فيها الحرج لا محالة فسقط فيها نقض الدواب والنفاذ فدل الوقوع فلا حرج في النقض فيه فينقض
فاما الحيض فما حكم الدواب فيه قلت عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة بن قالت اهل البيت مع رسول الله
في حجة الوداع وكنت ممن تمنع ولم يسق الهدي فزعمت انها حاضت ولم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة فقالت
يا رسول الله هم من ليلة عرفة وانما كنت تمنعت بغيره فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم انقضي راسك وامسحط
أسكن عن عمر بن الخطاب فقلت فلما قضيت الحج امر عبد الرحمن ليلة الحصة فامر من التعقيم مكان عمر التي لم تكن
وعن ثابت بن النسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسلت المرأة من جنبتها نقضت شعرها ونقضت غسلة الخيط

في مستنقع الماء المستعمل لا يفيد طهارة حتى لو افاد بان كان قائما على لوح او حجر لا يؤخر غسلها على ما يحكي فان قلت
ان اطلاق الوضوء على بعض الوضوء ليس بحقيقة ~~ولا يلزم من الاستحسان~~

المراد بالركض المعار

في مستنقع الماء المستعمل لا يفيد طهارة حتى لو افاد بان كان قائما على لوح او حجر لا يؤخر غسلها على ما يحكي فان قلت
ان اطلاق الوضوء على بعض الوضوء ليس بحقيقة ~~ولا يلزم من الاستحسان~~
الفصل اذا لم يكن الفصل على نحو لوح مثل وضوء الصلوة فالاولى ان يقول ثم يتوضأ وضوءه للصلاة لا انه
لا يكون على نحو لوح **قلت** له الا رجله استثناء متصل من قوله وضوءه اي ثم يغسل جميع اعضاء وضوءه قيل
ورجله او لم يقدم اعضاء وضوءه غسل على الفصل الا رجله وقوله ثم يغسل الماء على راسه لنصب المواد
بالافاضة صا الا فراغ في الديوان وافاض على نفسه الماء اي افروغه وانما قلنا لان الافاضة هي على
معان فان فيه وافاضه ففاض اي اكثره فكثرت وافاض الناس من عرفات دفعوا اي رجعوا منها
مخرجين وافاض التوراة الحديث اي اندفعوا فيه وافاض بالقدح في الميسر اي دفع بها وافاض
البعير بحرية اي كبتها وسكب ماها وقوله وسابرجسد بالفتح اي باقية والمراد بالحسد هنا البدن
لان قد يطلق على الدم يسر وعلى الزعفران وقوله ثم يتنحى عن ذلك المكان اي شرب في ناحية منه وبعد
عنه كراهة الباح وذلك اشارته الى مكان مذكور التزاما وهو المفضل وهذه الجملة وجلة فيعمل بالنصب
كسائر الافعال المذكورة **قوله** هكذا حكى ميمونة بن عبد الله رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجته الائمة الستة
في كتبهم مطولا ومختصرا عن عبد الله بن عباس بن قال حدثني خالي ميمونة قالت اذ نيت لرسول الله صلى الله عليه وسلم
من الجنابة فغسل كفيه مرتين اولثنا ثم ادخل يده في الاناء ثم افروغه فرجعه وغسله بشماله ثم ضرب بشماله
الارض فذلكها وكذا شديدا ثم توضأ وضوءه للصلوة ثم افزع على راسه ثلث خنثات بلا كف ثم غسل
سائر جسده ثم يتنحى عن مقامه ذلك فغسل رجله ثم اتيت به بالمندبل فرددته قال في الامام غسله بكرة الغفر
المحجة ما يغسل به والها في هكذا للتنبيه وذا في محل الجواب الكاف والجملة في محل الجلال والعامل فيها
محل حكت اي حكى اعتسأ رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الهيئة المذكورة من الابداء بغسل يديه وفرجه
وانالة النجاسة الى هنا وفي الكتاب والحكاية ان تحي بالقول بعد نقله على استبعاد صورته الاولى
كقولك دعني من ثمرتان وبدأت بالحديث بالرفع قال الشاعر **و** جردنا في كتاب بني تميم **ا** حق
الجبل بالركض المعار **و** يعني برفع حق مع انه مفعول وجردنا اي وجدنا منه متولاه المثل وهو
قولهم احق الخيل اي احق الافراس بالركضه هو الذي اعاد وك وقوله وانما يؤخر غسل رجله الى
آخره جواب لرواية الحسن عن الحسن بن ان الجنب يتوضأ ولا مسح راسه لانه لا فائدة في المسح الى آخره
وجواب لقياس من اوجب تأخير الوضوء عن افاضة الماء على ما مر وقوله في مستنقع الماء يفتح القاف
اي في مجتمعه بنح اليم وقوله فلا يفيد الفصل اي غسل رجله عند الوضوء لكونها مبلولتين بالماء المستعمل
وانتها وقوله حتى لو كان على لوح ايضا لقوله وانما يؤخر والاولى ان يقول لو كان على نحو لوح لولا يتوهم
الحصة اللوح وقوله ويبدأ بازالة النجاسة الحقيقية وفي بعض النسخ وانما يبدأ بيان تعليل لقوله في المتن

في مستنقع الماء المستعمل لا يفيد طهارة حتى لو افاد بان كان قائما على لوح او حجر لا يؤخر غسلها على ما يحكي فان قلت
ان اطلاق الوضوء على بعض الوضوء ليس بحقيقة ~~ولا يلزم من الاستحسان~~
الفصل اذا لم يكن الفصل على نحو لوح مثل وضوء الصلوة فالاولى ان يقول ثم يتوضأ وضوءه للصلاة لا انه
لا يكون على نحو لوح **قلت** له الا رجله استثناء متصل من قوله وضوءه اي ثم يغسل جميع اعضاء وضوءه قيل
ورجله او لم يقدم اعضاء وضوءه غسل على الفصل الا رجله وقوله ثم يغسل الماء على راسه لنصب المواد
بالافاضة صا الا فراغ في الديوان وافاض على نفسه الماء اي افروغه وانما قلنا لان الافاضة هي على
معان فان فيه وافاضه ففاض اي اكثره فكثرت وافاض الناس من عرفات دفعوا اي رجعوا منها
مخرجين وافاض التوراة الحديث اي اندفعوا فيه وافاض بالقدح في الميسر اي دفع بها وافاض
البعير بحرية اي كبتها وسكب ماها وقوله وسابرجسد بالفتح اي باقية والمراد بالحسد هنا البدن
لان قد يطلق على الدم يسر وعلى الزعفران وقوله ثم يتنحى عن ذلك المكان اي شرب في ناحية منه وبعد
عنه كراهة الباح وذلك اشارته الى مكان مذكور التزاما وهو المفضل وهذه الجملة وجلة فيعمل بالنصب
كسائر الافعال المذكورة **قوله** هكذا حكى ميمونة بن عبد الله رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجته الائمة الستة
في كتبهم مطولا ومختصرا عن عبد الله بن عباس بن قال حدثني خالي ميمونة قالت اذ نيت لرسول الله صلى الله عليه وسلم
من الجنابة فغسل كفيه مرتين اولثنا ثم ادخل يده في الاناء ثم افروغه فرجعه وغسله بشماله ثم ضرب بشماله
الارض فذلكها وكذا شديدا ثم توضأ وضوءه للصلوة ثم افزع على راسه ثلث خنثات بلا كف ثم غسل
سائر جسده ثم يتنحى عن مقامه ذلك فغسل رجله ثم اتيت به بالمندبل فرددته قال في الامام غسله بكرة الغفر
المحجة ما يغسل به والها في هكذا للتنبيه وذا في محل الجواب الكاف والجملة في محل الجلال والعامل فيها
محل حكت اي حكى اعتسأ رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الهيئة المذكورة من الابداء بغسل يديه وفرجه
وانالة النجاسة الى هنا وفي الكتاب والحكاية ان تحي بالقول بعد نقله على استبعاد صورته الاولى
كقولك دعني من ثمرتان وبدأت بالحديث بالرفع قال الشاعر **و** جردنا في كتاب بني تميم **ا** حق
الجبل بالركض المعار **و** يعني برفع حق مع انه مفعول وجردنا اي وجدنا منه متولاه المثل وهو
قولهم احق الخيل اي احق الافراس بالركضه هو الذي اعاد وك وقوله وانما يؤخر غسل رجله الى
آخره جواب لرواية الحسن عن الحسن بن ان الجنب يتوضأ ولا مسح راسه لانه لا فائدة في المسح الى آخره
وجواب لقياس من اوجب تأخير الوضوء عن افاضة الماء على ما مر وقوله في مستنقع الماء يفتح القاف
اي في مجتمعه بنح اليم وقوله فلا يفيد الفصل اي غسل رجله عند الوضوء لكونها مبلولتين بالماء المستعمل
وانتها وقوله حتى لو كان على لوح ايضا لقوله وانما يؤخر والاولى ان يقول لو كان على نحو لوح لولا يتوهم
الحصة اللوح وقوله ويبدأ بازالة النجاسة الحقيقية وفي بعض النسخ وانما يبدأ بيان تعليل لقوله في المتن

المختلطة وجب عليه الغسل بحديث أم **قوله** والحديث اعني قوله عم الماء من الماء محمول
على الخروج لكن شهوة اي علي خروج المني عن شهوة فان قلت لم يحمل عليه والمطلق للجمل
على التقيد بالوسطا القوية ههنا قلت لا لم عدم القرينة لان العام هنا لا يمكن اجزائي
على خصوصه لانه لا يجب الغسل بانزال المذي والودي والبول والمني عن غير شهوة والمني
عن شهوة والكل غير واحد بالاجماع وانزال المني عن شهوة منها مراد بالاجماع ولا يكون غير وهو
انزال المني لا عن شهوة مراد اخيه بهذا ما قيل والصحيح ان هذا الحديث منسوخ لان مفهومه
عدم وجوب الغسل من المكسال ويدل على صحة التصحيح ما أخرجه ابو داود والترمذي
وابن ماجه عن يونس عن الزهري عن شهد ابن ساعد عن ابي ان كعب قال انما كان الماء من الماء
رخصة في اول الاسلام لم ينه عنها وما أخرجه ابن ماجه عن الحسين بن عمران عن الزهري قال
سالت عروة عن الكنجي قال قال علي الناس ان ياتوا بالاجزاء من قول رسول الله صلى
حدثني عابشة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك ولا يغتسل ودكر قبل فتح مكة ثم اغتسل بعد
ذلك وكبره الناس بالغسل وما روى مالك عن يحيى بن سعيد عن عبد الله بن أنس بن محمود بن لبيد
الأنصاري قال زيدا بن ثابت عن الرجل يصيب أهله ثم لا ينزل فقال زيد يغتسل فقال له محمود
ان ابني ان كعب كان لا يرى الغسل فقال له زيد ان ابني كعب نزع عن ذلك قبل ان يموت يعني رح قال
السافعي لا احسبه تركه الا انه ثبت له ان النبي عم بعده ما نسجه وقال البيهقي قول ابني كعب
الماء من الماء ثم نزع عنه بعد ذلك يدل على انه ثبت عنده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعد ما نسجه
وكذلك قال عثمان بن عفان وعطية بن علي بن ابي طالب وعن عمران الخطاب وعثمان بن عوف
عابشه ثم كانوا يقولون فقد وجب الغسل **قوله** ثم المعتبر يعني في اجاب انزال المني الغسل عند
الى حسنه ومجره انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة اي انفصال المني عن مكان المني على وجه الشهوة
والصلب بضم الصاد المهملة وسكون كل شيء من الظاهر فقار كدلة الديوان وفيه ونقلني صليبي
والصلب الحسب والصلب موضع بالصمان وموئدة من بلاد بني تميم وقوله انفصاله بالرفع لانه
قام مقام فاعل المعتبر على تقدير انه اسم مفعول وبالنصب على نزع الحافض على تقدير انه مصدر
مبنى اي ثم الاعتناء لانفصاله بالخروج فوجب الغسل عندهما اذا وجدت الشهوة حالة الانفصال
سواء وجدت حاله الخروج او لم توجد وقوله وعند اي يوسفه طهور ايضا يعني يعتبر عنده
2 وجوب الغسل جروج المني على وجه الشهوة ايضا اعتبارا بالخروج بالمرايلة اي قياسا له عليها
وجه الناس ما ذكره المصنف من ان وجوب الغسل يتعلق بجميع المرايلة والخروج ولا يحكم الا بها جميعا الا
يرى ان المرايلة اذا وجدت ولم يوجد الطهور والخروج من غير الفرج كما يجب الغسل بالاجماع والشهوة

مقام
فلاذينية

فأمر

الاسم

على وجه الشهوة

او باصابة حلة اخرى يخرج المني بدون اختياره وما زائدة فيها وقوله لقوله عزم الماء من الماء
اي لا يطلع في قوله الماء من الماء يعني ان وجوب استبراء في جميع البدن لخروج الماء المني من الرجل
او المرأة فان قلت هذا خبر والوجوب انما يهيى بالامر قلت لانه خبر مطلقا بل هو خبر
اجري مجرى الامر وثوب الوجوب بمنزلة الجبر أكد رواه ابو داود من حديث ابي سلمة عن ابي
سعيد الخدري بهذا اللفظ عن رسول الله صلى الله عليه وآله ورواه مسلم بهذا الاسناد عنه عن رسول الله صلى
الله عليه وآله من الماء ما اخرجه مسلم في قصة من حديث عبد الرحمن بن سعيد عن ابيه قال خرجت
مع رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الاثنين الى قبا حتى اذا كنا بيني وبينه وقف رسول الله صلى الله عليه وآله على باب غنجان فصاح
به فخرج بجحر اذان فقال عزم اعجلنا الرجل فقال ليرسول الله ارايت الرجل يتجمل عن امراته ولم يمن
ما دأ عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله من الماء من الماء وهذا السيف كما تري يدفع رواية من روى
عن ابن عباس ثم ان قوله عزم الماء من الماء انما كان في الاحتلام فبحي زيادة بحث في هذا الحديث قوله
ولما ان الامر بالتطهير يتناول الجنب يعني ان الله تعالى وجوب الغسل بالجنابة بقوله
ان كنتم جنبا فاطهروا لا يخرج المني كيف ما كان وانما يقال في اللغة اجنب الرجل اذا قضى شهوة
عن امراته الا ان النبي صلى الله عليه وآله اوجبه عن الاحتلام سقط اعتبار المرأة وبقي قدر ما يكون في
الاحتلام من قضاء الشهوة ويدل عليه ما روى في بعض النسخ ان سلمي ثم انما سالت النبي صلى
الله عليه وآله عن المرأة ترى في منامه مثل ما يرى الرجل فيه فقال نعم اجد لذلك لذة فقالت نعم قال فلتغتسل
انما يكون من الرجل خروج المني اذا كان عن شهوة ولا نه اذا خرج عن غير شهوة ليعلم انه مني او
رطوبة اخرى غيره وقد قيل ان المني دمه الاصل لكنه يبيض بتقصيره الشهوة حتى اذا كثرت وقبرت
الشهوة خرج احمر فعلى هذا لا يتصور خروجه ابيض بغير شهوة فيدل على انه ليس بمني وقوله الجنابة
في اللغة خروج المني عن شهوة فان قلت الخروج صفة قائمة بالخارج وموالمني والجنابة صفة قائمة
بالجنب ومو الرجل القاض شهوته من المرأة او غيرها نوما او يقظة او المرأة القاضية اياها من الرجل
في احدهما فلا يكون احدهما الاخرى فكيف يصح حكمه بالجنابة ومضى حاله تحصل عند خروج المني على
وجه الشهوة قائمة بذات من حدثت فيه فهو الخروج قلت يمكن ان يقال في كلامه تقدير المضى
اي والجنابة في اللغة مسببة الخروج مني عن شهوة ودقيق او قد يرخص غير مضاف اي والجنابة
حالة تعقب خروج المني على وجه الشهوة قائمة بذات من صدر منه مني ذي شهوة فان قلت ما فائدة
تفقد قضاء الشهوة بكونه من امرأة اذا دأ فيها عوض المضاف اليه مع ان الوجوب يتحقق بقضاءها
من غير قلت انما ذكرنا احترازا عن قضاء شهوة البطن فان قاضها لا يسميها جنبا اهل اللغة
وقيل انما وقع ذكرها اتفاقا لوجهه على المحتلم وقيل الجنابة في اللغة موضوعة لذلك والمحتلم

الذي يشك في غرضه ومبدأه
فان قلت قد

المعريف

الحديث ١١٠٠
١١٠١
١١٠٢
١١٠٣
١١٠٤
١١٠٥
١١٠٦
١١٠٧
١١٠٨
١١٠٩
١١١٠

يوجب الغسل لما روي من حديث ام سليم فاذا قلعت قد عرفت ان الانزال غلة للوجوب بالاصالة
فما فائدة تعقيب الانزال بغيره وجعله شرطاً للابحاح قلت هذا القيد ليس بشرط للوجوب الغسل
فانه لو انزل وجب بالاصالة وما ذكره نفياً للقول الانصاري فانهم قالوا لا يجب الغسل الا كسار
ما لم ينزل به احد من السابقين الا غش لظاهر قوله نعم الماء من الماء **قوله** لقوله نعم اذا البقي الخ
وغابت الحشفة وجب الغسل انزل اولم ينزل بهذا الحديث مفسر هذه الدعوى لا يقبل التأويل
وقد عرفت ما في حديثهم الماء من الماء والاصح انهم لم يسموا لانصار هذا الاجتهاد فانه روي
ان عمر بن بلغة ان يزيد بن ثابت ان الصادق كان يقول ان الغسل لا يجب من غير انزال فدعا فقال له
من اين لك هذا فقال سمعت عموي من الانصار يقولون علي بن ابي طالب قال لا يغسل فقال
عمر بن بلغة فقالوا انما نقول ذلك وفي رواية كان فعل هذا علي بن ابي طالب ولا يغسل فقال
عمر او كان يعلم به رسول الله فقالوا لا فقال ليس بشي ثم بعث اليه عائشة بن فسا لما فعلت
ذلك مع رسول الله فاعتسنا فقال عمر بن زيد لئن عذرت الي هذا لادبته وفي رواية لا وجعك
صربا وفي هذه الرواية فانما في زوجات النبي صلى الله عليه وسلم من فريدين ان فيه الغسل فقال الانصار
سدا شئ سمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحكم ام لا فقال لا قال فلا اذن بذكر قوله وبعث الي قوله
فقال عمر بن زيد روي عن عمار بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزل
الختان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل اولم ينزل فان قلت قال عبد الرحمن اسناده ضعيف جدا
قلت عن ابي حنيفة عن عمار بن شعيب عن ابيه عن جده ان سايلا سئل النبي صلى الله عليه وسلم بوجوب الماء
الا الماء فقال نعم اذا البقي الختان وغابت الحشفة ولم يوجب الغسل انزل اولم ينزل وعن ابي هريرة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس الرجل بنزاعها الاربع ثم جدها فقد وجب الغسل زاد مسلم رواية
وان لم ينزل وفي رواية عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا تعد بين شعبها الاربع والرق الختان بالختان
وجب الغسل فان قلت ما معنى شعبها الاربع قلت قاله قاضي خان واختلفوا في الشعب الاربع
فتبين في اليدان والرجلان وقيل في الرجلان والخصيان وقيل في الرجلين والشفران وقال القاضي عياض
المراد بها شعب الفرج الاربع اي نواحيه الاربع وفي رواية وتوارت بدلا وغابت ومعناها ايضا
وقد عرفت فائدة الحشفة بالحشفة والماء المله والماء المعجم ما فوق الختان من الذكر فان قلت
قوله نعم الماء من الماء قد صحتم فمأمرنا اولم وجلمت على ما حملتم لان تعلموا به وهذا الحديث يعارضه
وسمكم عن العمل بالاحكام الغسل وان لم ينزل قلت لائم التعارض لان الماء في الالتقاء موجه تقديرا
لانه سبب الانزال اذا الغالبية مثله الانزال وموجب عن بصره وربما يخفى عليه لقلة ما قيم السبب
الظاهر وهو الالتقاء مقام الانزال احتساطا وموعى بعلبه العقل فان قلت هذا الجواب ليس بجيد

الحديث ١١١١
١١١٢
١١١٣
١١١٤
١١١٥
١١١٦
١١١٧
١١١٨
١١١٩
١١٢٠
١١٢١
١١٢٢
١١٢٣
١١٢٤
١١٢٥
١١٢٦
١١٢٧
١١٢٨
١١٢٩
١١٣٠

لانزاله

بجدة لان عبارة الحديث تدل على محرم الا لتمامه والجواب على الانزال التقديري فكيف يدفع
الحشوة من قلعت مع الحديث وانما انزل حقيقة وظاهرا او لم ينزل حقيقة وظاهرا وهذا لا ينافي
الانزال التقديري وخبره ان لا لانه لسبب الالتقاء ونفسه يتعقب الانزال او لو اسد الذكر
اي النبي والاول هو الظاهر وهذا التعليل فيه بحث لما مر انه حكمة في الحديث وقعه فيه فيكون
للاول لا ينافي **قوله** وقد خفي عليه لقلة اي لانزاله او المتني فان قلعت اي فائدة في زيادة
قول الربيع لا يخفى عليه لقلة وقد حصل المقصود بقوله ونفسه يتعقب عن بصره لانه كاف لا قامة
غير الانزال مقامه قلت انما احتج الى هذه الزيادة ليلا يعترض عليه بانه وان كان غايبا عن
بصره الا انه يمكن الوقوف عليه من جانب الرجل لانه يعلم بخروج المتني منه فجميع الى هذه الزيادة
لدفع هذا الاعتراض ويكون جواب سوال مقدروا تحقروا ان الالتقاء بصره ان تمام الانزال
بان يقال ان النبي الذي يترتب عليه حكم اذا كان خفيا وله سبب ظاهر مقام سببه الظاهر مقامه وترتب عليه
الحكم ومبينا القاء الختانين سببا لانزاله الذي يترتب عليه وجوب الغسل متعقب عن البصر
هذه الخي الانزال لغاية قلعة المتني فمقام الالتقاء مقام الانزال كالمسفرح المشقة التي يترتب عليها
القصة السفر وقد عرفت الالتقاء مستعار للايلاح والادخال بطريق اطلاق اسم السبب على السبب بقوله
قوله نعم وغابت الحشفة لانه سببه كاعرفت وقوله كذا الايلاح في الدبر اي ادخال الذكر في دبر الذكر والادخال
يوجب الغسل كما وجبه ادخاله في الفرج من الانثى والختم شكله كان اولم يكن فان قلت ادالم تكن حجة
المراة راحة مان يكون مشكلا او جانب الرجل راحة سفيان لا يوجب الغسل لانه فرجه ليس يقبل ولا دبر
على ان تعقب الحشفة فيه لا يوجب الحشفة الحد كما وجبه في المراة قلت لا نسلم عدم اجاب الحد
ولئن سلمنا لكن لا نسلم انه لا يطلق عليه واحد من قبل والدبر على ان وجوب الغسل كما عرفت انما يكون
بالايلاح في الدبر او سببية الايلاح في الدبر على تعويض اداة التعريف عن المضاف اليه ويجوز ان يضاف
الكلمة بمعنى في اي كمال في السببية نحو قوله يا صاحبي الجنى اي صاحبين فيه وقوله وهو الذ الحصام اي
في الحصام وانما كانت السببية على وجه الكمال موجودة في الايلاح في الدبر لانه سبب خروج المتني غالبا
كالايلاج في البقل لاشترائها لينا وحرارة وشهوة بل النفسه برحون قضاء الشهوة من الدبر على قضائها
من البقل الا ترى الى قصة قوم لوط نعم قال الله تعالى اخبرنا عنهم لقد علمت ما كانوا يعملون واثرك
لتعلم ما تريد وهو الدبر وفي نوادر راي بكر بن محمد بن يوسف عن مجرود اذا حاذى الامر د رجلا في صلوة
تفسد صلوة الرجل لانه يخطئ بباله شهوة الامر بد هذا المحاذاة فكان الصبي فيه كالمراة والمراة
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحالسا وانما الاغنيا فان لم شهوة يعني في الرجال كشهوة النساء وفي بعض الروايات

الحديث ١١٣١
١١٣٢
١١٣٣
١١٣٤
١١٣٥
١١٣٦
١١٣٧
١١٣٨
١١٣٩
١١٤٠
١١٤١
١١٤٢
١١٤٣
١١٤٤
١١٤٥
١١٤٦
١١٤٧
١١٤٨
١١٤٩
١١٥٠

مقامه

منه مستخفي

عن الغاء الحشوة

حشفة

منه مستخفي

عن الغاء الحشوة

حشفة

منه مستخفي

عن الغاء الحشوة

حشفة

منه مستخفي

عن الغاء الحشوة

حشفة

منه مستخفي

عن الغاء الحشوة

الاعتبار عدم الشهوة في طاهر الرواية لا تقصد الزنا والصلوة بخلاف
 المرأة انما هو بخلاف القياس فلا يقاس عليها غير من محاذات الامر وغيره
 يتفرد عنها طبع الرجال جزا الوحاظ في صلوة العجوز التي يتفرد عنها الطباع
 فسدت صلواته مع عدم الشهوة وكذا الوحاظ امرأة ابنها فيها اصابا ما فسدت صلوة
 الرجل ومعلوم ان المسلم لا يشتمى غالبا امه او بنته كذا في الجامع الصغير
 وجب على المفعول فيحذف على قوله وكذا الابلح في الدين والاولي ان يقال وكذا الابلح
 في الدين على الفاعل والمفعول به للاختصار وعدم توهمة التكرار اذ تقدير المعطوف عليه
 وكذا يجب الغسل يعني الابلح في الدين وتقدير المعطوف ويجب الغسل في الابلح فيه على
 المفعول به فالفهم من هذا التركيب اما الوجوب عليها في المعطوف عليه فيكون الوجوب في المعطوف
 تكرارا او الوجوب في المعطوف فلا يكون وجوب في المعطوف عليه فيلزم ان لا يجب على الفاعل هذا
 الابلح وليس كذلك فان قلت لم ذكر الصبي المحرور في قوله به قلت ترجحا للمذكر على المؤنث
 لان الدين فيها اولى تاويل الى اولى استعمال الغالب في العادة اذ الغالب فيها المفعول به
 اولا لان الدين مذكور في الفرج المرأة فذكر محله باعتبارها اولا لان المفعول به ذلك الغصون
 اعضاها **قول** احتياطا متعلق بقوله ويجب على المفعول به لكونه علة لوجوب الغسل
 بالابلح بلا انزال لان الغسل به ليس مستحب ومدا لان الطهارة اما عبادة او ما توفقه
 عليه فاما يعتبر فيه الاحتياط اما عندهما فلا يوجبان فيه الحد الذي الاحتياط في ذريته
 لتسويتها السيلين من الآدمي وجوب الحد فلان يوجب الغسل الذي الاحتياط في وجوب
 اولى واما عند احسنه فله لانه المالم يوجب الحد فيه احتياطه في ذريته وهما الاحتياط
 في الاجاب كانه احتياط في ذريته الحد فيتركه واحتياط وجوب الغسل فوجبه والاحتياط في
 كليات واجب بما يناسبه فيجب الغسل في الابلح بلا انزال بالاجماع وان كان وجوب الحد
 مختلفا فيه قال في الاسلام في شرح الزيادات من ان امراته وامته في غير ماء تاها لم يحد وان
 كان تحراما عليه لان من الناس من يستحله بتاويل القرآن واتفقوا على ان الغسل على الفاعل والمفعول
 به ان كان من اهل وجوب الاغتسال رحلا كان او امرأة بنفس الابلح من غير انزال وقيل قال
 ابو حنيفة نعم اما يجب في القبل بلا انزال لانه منتهى على الكمال فالظاهر انه عند اقتضاء الشهوة قد
 يشتهه نزول الماء لقلته والاشتغال بقضاء الشهوة على وجه الشبق وشدة التلذذ والمصر
 فاقم الابلح مقام الانزال من الفاعل والمفعول به في القبل ولا خلاف في الشهوة وغيره ما من
 المذكورات في الابلح في الدين فصار سببا للاشتباه فصاحب الاستنباه كما صار الابلح في القبل

القبل فوجب الاحتياط لا محالة ولما اعتبر الابلح دون الانزال واقامة السبب مقام الانزال
 بالقياس في المقييد اطهر الفاعل والمفعول به في وجوب الغسل الا يرى ان عليا في قوله الابلح
 بلا انزال بل لم يوجبوا الزوج ولا يوجبون صاعا من الماء وهم كانوا يوجبون الزوج الابلح
 بلا انزال في قبل ودينه كما يوجبون الغسل به في احد **قول** بخلاف البهيمة متعلق بقوله
 في مقام مقامه اي مقام سبب الانزال مقام الانزال في سبيل الادنى بخلاف البهيمة اي بخلاف سبيل
 البهيمة على تقديره المضاف حيث لا يجب الغسل لمجرد الابلح فيها مالم ينزل كذا قيل والطاهر انه
 متعلق بالابلح في الدين كما يجب الغسل الابلح في دين الادنى كمال السببية بخلاف
 الابلح في البهيمة وواجب للفرج لنقصان السببية وهذا لان التوجيه الاول لا يساعده عيان
 الكتاب لان احد السيلين مذكور بعد في مقامه مقامه وهذا التوجيه يساعده تعليل الكتاب
 بنقصان السببية في مناسبتهم كما على ان في تعليلهما بالابلح اسارة الى ان كل واحد من الدين
 سبيل البهيمة موضع مكره لا يشتهيه العاقل وان كان الغسل واجبا الاول بالمشاركة المذكورة
 وقوله وما دون الفرج في محل الجزم بخبر البهيمة اي بخلاف ما دون الفرج وهو التخذ والتطير
 اذ مراده بالفرج القبل والدين فكان ما دونه غيرهما من بدن الحمد المرأة وقوله لان السببية
 ناقصة تعليل للمعطوف والمعطوف عليه جميعا اي لان سببية الابلح في كل واحد منهما ناقصة
 مالم يترتب عليه الانزال لانها في حكر الشهوة ناقصة غير غوبين غالبا فلا يصلح للسبب
 للاشتباه ولهذا اجمع اصحابنا على ان لا حد في انثيان البهيمة وروى ذكر عن ابن عباس
 الا يرى انه لا يميل الى انثيانها الا السفينة ثانيا في شبقه فكان كالا ستمنا بالمتكف والاستماع
قول والحيض بالرفع عطفا على قوله الانزال على الوجه فان قلت الحيض اسم لدم مخصوص
 ينفسه الرحم ايام محدودة وقد تقدم ان الجوهر لا ينجس ان يكون سببا للمعنى قلت تقدير
 كلامه الحزج من الحيض من المعاني الموجبة للغسل لان الحيض مادام باقيا لا يجب الغسل
 لعدم الفائدة فيه مع بقاءه فان قلت قد ثبت ان نفس سبب للغسل بدلالة اضافة الغسل اليه
 يقال غسل الحيض فاي حاجة الى تقدير الحزج في حيزه على ان الغسل لا يضاف الى الحزج لا يقال
 غسل الحزج من الحيض حتى يتكفر في تقدير الحزج مع الحزج الجاز وعلى ان قوله لا فائدة ممنوع
 حيث يظهر اثر الوجوب عند وجود شرطه وهو الطهر من الحيض والمراد بالترجيح العبادات الصلوة
 قلت لو كان نفس سببا للغسل لكانت نفسه ناقصة للطهارة السابقة وموجبا للطهارة اللاحقة
 وذاك مما لا يقبله العقل لا سلواه احتياج التقيض في اما الثاني فمنع ايضا اذ لا مانع عن
 اضافة الغسل الى الحزج لا يغسله ولا نقلة غاية ملأ الباب اشهرت اضافة اليه لكونه امر

الابلح في مقام مقامه
 الابلح في مقام مقامه
 الابلح في مقام مقامه

الاعتبار عدم الشهوة في طاهر الرواية لا تقصد الزنا والصلوة بخلاف
 المرأة انما هو بخلاف القياس فلا يقاس عليها غير من محاذات الامر وغيره
 يتفرد عنها طبع الرجال جزا الوحاظ في صلوة العجوز التي يتفرد عنها الطباع
 فسدت صلواته مع عدم الشهوة وكذا الوحاظ امرأة ابنها فيها اصابا ما فسدت صلوة
 الرجل ومعلوم ان المسلم لا يشتمى غالبا امه او بنته كذا في الجامع الصغير
 وجب على المفعول فيحذف على قوله وكذا الابلح في الدين والاولي ان يقال وكذا الابلح
 في الدين على الفاعل والمفعول به للاختصار وعدم توهمة التكرار اذ تقدير المعطوف عليه
 وكذا يجب الغسل يعني الابلح في الدين وتقدير المعطوف ويجب الغسل في الابلح فيه على
 المفعول به فالفهم من هذا التركيب اما الوجوب عليها في المعطوف عليه فيكون الوجوب في المعطوف
 تكرارا او الوجوب في المعطوف فلا يكون وجوب في المعطوف عليه فيلزم ان لا يجب على الفاعل هذا
 الابلح وليس كذلك فان قلت لم ذكر الصبي المحرور في قوله به قلت ترجحا للمذكر على المؤنث
 لان الدين فيها اولى تاويل الى اولى استعمال الغالب في العادة اذ الغالب فيها المفعول به
 اولا لان الدين مذكور في الفرج المرأة فذكر محله باعتبارها اولا لان المفعول به ذلك الغصون
 اعضاها **قول** احتياطا متعلق بقوله ويجب على المفعول به لكونه علة لوجوب الغسل
 بالابلح بلا انزال لان الغسل به ليس مستحب ومدا لان الطهارة اما عبادة او ما توفقه
 عليه فاما يعتبر فيه الاحتياط اما عندهما فلا يوجبان فيه الحد الذي الاحتياط في ذريته
 لتسويتها السيلين من الآدمي وجوب الحد فلان يوجب الغسل الذي الاحتياط في وجوب
 اولى واما عند احسنه فله لانه المالم يوجب الحد فيه احتياطه في ذريته وهما الاحتياط
 في الاجاب كانه احتياط في ذريته الحد فيتركه واحتياط وجوب الغسل فوجبه والاحتياط في
 كليات واجب بما يناسبه فيجب الغسل في الابلح بلا انزال بالاجماع وان كان وجوب الحد
 مختلفا فيه قال في الاسلام في شرح الزيادات من ان امراته وامته في غير ماء تاها لم يحد وان
 كان تحراما عليه لان من الناس من يستحله بتاويل القرآن واتفقوا على ان الغسل على الفاعل والمفعول
 به ان كان من اهل وجوب الاغتسال رحلا كان او امرأة بنفس الابلح من غير انزال وقيل قال
 ابو حنيفة نعم اما يجب في القبل بلا انزال لانه منتهى على الكمال فالظاهر انه عند اقتضاء الشهوة قد
 يشتهه نزول الماء لقلته والاشتغال بقضاء الشهوة على وجه الشبق وشدة التلذذ والمصر
 فاقم الابلح مقام الانزال من الفاعل والمفعول به في القبل ولا خلاف في الشهوة وغيره ما من
 المذكورات في الابلح في الدين فصار سببا للاشتباه فصاحب الاستنباه كما صار الابلح في القبل

القبل فوجب الاحتياط لا محالة ولما اعتبر الابلح دون الانزال واقامة السبب مقام الانزال
 بالقياس في المقييد اطهر الفاعل والمفعول به في وجوب الغسل الا يرى ان عليا في قوله الابلح
 بلا انزال بل لم يوجبوا الزوج ولا يوجبون صاعا من الماء وهم كانوا يوجبون الزوج الابلح
 بلا انزال في قبل ودينه كما يوجبون الغسل به في احد **قول** بخلاف البهيمة متعلق بقوله
 في مقام مقامه اي مقام سبب الانزال مقام الانزال في سبيل الادنى بخلاف البهيمة اي بخلاف سبيل
 البهيمة على تقديره المضاف حيث لا يجب الغسل لمجرد الابلح فيها مالم ينزل كذا قيل والطاهر انه
 متعلق بالابلح في الدين كما يجب الغسل الابلح في دين الادنى كمال السببية بخلاف
 الابلح في البهيمة وواجب للفرج لنقصان السببية وهذا لان التوجيه الاول لا يساعده عيان
 الكتاب لان احد السيلين مذكور بعد في مقامه مقامه وهذا التوجيه يساعده تعليل الكتاب
 بنقصان السببية في مناسبتهم كما على ان في تعليلهما بالابلح اسارة الى ان كل واحد من الدين
 سبيل البهيمة موضع مكره لا يشتهيه العاقل وان كان الغسل واجبا الاول بالمشاركة المذكورة
 وقوله وما دون الفرج في محل الجزم بخبر البهيمة اي بخلاف ما دون الفرج وهو التخذ والتطير
 اذ مراده بالفرج القبل والدين فكان ما دونه غيرهما من بدن الحمد المرأة وقوله لان السببية
 ناقصة تعليل للمعطوف والمعطوف عليه جميعا اي لان سببية الابلح في كل واحد منهما ناقصة
 مالم يترتب عليه الانزال لانها في حكر الشهوة ناقصة غير غوبين غالبا فلا يصلح للسبب
 للاشتباه ولهذا اجمع اصحابنا على ان لا حد في انثيان البهيمة وروى ذكر عن ابن عباس
 الا يرى انه لا يميل الى انثيانها الا السفينة ثانيا في شبقه فكان كالا ستمنا بالمتكف والاستماع
قول والحيض بالرفع عطفا على قوله الانزال على الوجه فان قلت الحيض اسم لدم مخصوص
 ينفسه الرحم ايام محدودة وقد تقدم ان الجوهر لا ينجس ان يكون سببا للمعنى قلت تقدير
 كلامه الحزج من الحيض من المعاني الموجبة للغسل لان الحيض مادام باقيا لا يجب الغسل
 لعدم الفائدة فيه مع بقاءه فان قلت قد ثبت ان نفس سبب للغسل بدلالة اضافة الغسل اليه
 يقال غسل الحيض فاي حاجة الى تقدير الحزج في حيزه على ان الغسل لا يضاف الى الحزج لا يقال
 غسل الحزج من الحيض حتى يتكفر في تقدير الحزج مع الحزج الجاز وعلى ان قوله لا فائدة ممنوع
 حيث يظهر اثر الوجوب عند وجود شرطه وهو الطهر من الحيض والمراد بالترجيح العبادات الصلوة
 قلت لو كان نفس سببا للغسل لكانت نفسه ناقصة للطهارة السابقة وموجبا للطهارة اللاحقة
 وذاك مما لا يقبله العقل لا سلواه احتياج التقيض في اما الثاني فمنع ايضا اذ لا مانع عن
 اضافة الغسل الى الحزج لا يغسله ولا نقلة غاية ملأ الباب اشهرت اضافة اليه لكونه امر

الابلح في مقام مقامه
 الابلح في مقام مقامه
 الابلح في مقام مقامه

في حكم الحيض والنفاس

ظاهره وبسبب السبب الغير الطاهر وانما الثالث فلاننا لا نسلم ان وجوب الحيض والصلوة وصحتها من
 اثر وجوب الغسل حاله بقاء الحيض بل هو اثر وجوبه بعد انقطاع الحيض وانما اثر وجوبه حاله
 بقاءه لوجوبه في تلك الحالة وهو وجوب الفوات في تلك الحالة وقد فاقنا لا يدل على ان الغسل
 لم يثبت في تلك الحالة اذ لو وجب لوجب قضاءه بعد تحقق الغسل في حال الحيض والنفاس لان
 مسلوته الاصلية للعبادة بالمرءة كالحج والعمرة وغيره بالمرءة وبشر النسب في الكافي عبارة الوافي وحض
 بقوله اي انقطاعه لانه يلازمه اي الانقطاع يلازم الحيض اذ هو كمتد للامانة ولكل حيض
 فانه قلت الملازمة اقتضاء المذموم للآثم او امتناعه بدون اللازم والحيض يوجد ولا يوجد
 الانقطاع زمان وجوده ويوجد الانقطاع ولا يوجد ولا يوجد الحيض ثم هو اما ان يوجد ضمير لانه
 الى الحيض لوانه الانقطاع وعلى التقديرين لانه نعمة بينهما لعدم امتناع وجوب المذموم بدون لانه
 قلت لانه لا يمكن بدون الحيض اذ هي صفة له والصفة لا يمكن تحققها بدون موصوفها يقال حيض صحيح
 منقطع وانقطع حيضها ولين سلمنا لكن ما نقلته من امتناع تحقق المذموم بدون اللام من الملازمة
 الاجابة ومضى عبارة عن امتناع تحقق المذموم الا عند تحقق اللازم يعني اذا تحقق اللازم ترتفع امتناع
 تحقق المذموم كما ان تحقق الانسان ممتنع الا عند تحقق الحيوان فاذا تحقق الحيوان ترتفع امتناع تحقق الانسان
 ولا تحقق الانسان موجودين والحيض على تقدير وجوده عند عدم الانقطاع على ما قلت او الانقطاع
 اذ اوجد على تقدير عدم الحيض على ما قلت ايضا تكون الملازمة بينهما بشر من احدهما وجوده
 الاخرى عدمه ولا يصح الاستدلال بعدم تحقق الملازمة المحققة بين الامرين الثابتين في الخارج ببر
 الامرين احدهما وجوده والاخر عدمه على عدم الملازمة اصلا فهذه الوجود والعدم اذ لا اختصار
 للملازمة في الملازمة الوجودية سر الوجودين واما ما نقلته من اقتضاء المذموم للآثم فلان عدم
 الملازمة بين الحيض والانقطاع على هذا الغير للملازمة اذ الانقطاع المعدوم في الحال المحققة
 المال لازم للحيض من مقتضاه ذلك قال النسفي في المستصفى نافلا يشبه المراد من الحيض الخروج
 الحيض لان الخروج منه مستلزم للحيض فوجد الاتصال بينهما فصحت استعارة الحيض للخروج فان قلت
 اذا كان الخروج منه ملزوما والحيض لا ملزوما اذ يوجد الحيض حين وجوب الخروج منه لاستحالة
 انفكاك اللازم عن المذموم ووجوب الحيض عند وجوب الخروج محال فقلت الخروج من الحيض
 لا يخرج عن انقطاعه فجاوبه جوابه لكن في ضابطه لو لم يوافق الخروج منه لو كان ملزوما لكان مقبولا
 على الحيض لتقدم المذموم على لانه لا يقدم المذموم على الالزام في الوجود والامر هنا على العكس مدرا
 ما قبله هذا الموضع من الاسئلة والاجابة لكن يمكن ان يقال ان نفس الحيض له طرفان ابتداء وهو
 خروجه من الرحم فبهذا الاعتبار ينقض الطهارة السابقة ويعدم اهلية المحل بالكلية ويحققه بغير انقضاء
 اوله

الانقطاع
 ولا يكون الا
 بالانقطاع
 ولا يكون الا
 بالانقطاع
 ولا يكون الا
 بالانقطاع

لا يكون غنى ابدا

عند وجوب المذموم

لا يكون الا

لا يكون الا

لا يكون الا

باللغات وانها وهو انقطاعه وبهذا الاعتبار يوجب الغسل فيعلم من هذا ضعف ما قيل ويجوز
 ان يقال معناه خروج من الرحم يوجب الغسل لما تقدم ان خروج النفس من بدن الانسان
 يوجب تطهير جميع البدن والنفق بالاعضاء الاربعية فيما ذكره وقوعه دفعا للحجج ووقوع الحيض ليس
 بكثير فبقي على الاصل كخروج المني فكان مجازا بالحد من باب واسيل القرية ولا يلزم ان نفس الذم
 لا يوجب شيئا لما مر ان الجرح لا يصح ان يكون سببا للمعنى على ان فيه قياسا للمخرج الاكبر على الماصغر
 وليس بينهما ما يصححه اذ النفوس في الاغترال يدل دون في الاكبر **قول** لقوله تعالى حيضت
 بالفتحين وتشد الطاء وجه التمسك بهذه الآية على وجوب الاغتسال بسبب الخروج عن
 الحيض للصلوة هو ان الشارع غنيا حرمة بالحيض اذ قبله ما كان قريبا منها حراما الى غاية
 مواعيد غسل هذه الآية يجب عليها الاعتسال بعد الخروج عن الحيض وانقطاعه عنها ليجل
 قربان زوجها به لانها حرمة بالحيض كالاغتسال والاكات مؤبدة وفيه نقض للحل الذي شرعه
 الشارع بقوله فانوا حركتم وبقوله فالان باشرهون ثم لما صار الاغتسال شرطا لحل القربان
 بهذه الآية مع ان طهارة المرأة ليست بشرط لحل القربان عما سوى الحيض والنفاس في صورة
 من الصور فلان يشترط الاغتسال لحل الصلوة والحال ان الطهارة عن جميع النجاسات المحققة
 والحكمة شرط دائم لصحة الصلوة يكون بالطريق الاولى وما يوضح وجوب الاغتسال للصلوة
 بعد الخروج عن الحيض ثابت بهذا القياس على وجه الاولوية وجوب الاغتسال عليها للصلوة
 بالخروج عن الحيض تمام العشرة وخادونها بخلاف حرمة القربان فان امتداد الحرمة هناك
 الى الاغتسال اذ انقطع لقل من عشرة ايام واما اذا انقطع لتمامها او مضى عليها وقت صلوة كامل
 بعد الانقطاع لقل منها فيحل القربان ومد الاغتسال بالصلوة بالطهارة وعدم اختصاص القربان
 بها جاز وطى منكوحة ومضى جاز او محدثة او باعضائها نجاسة فان قلت ما بال الصلوة
 تسقط بالحيض اذ وقضاء دون الصوم فانها تقضيها بعد مضى ايام الحيض مع كل واحد
 عبادة بدنية قلت لما اشترط الطهارة عنهما حتى الصلوة على وفق القياس على ما ذكرنا اثر
 ذلك في حق الاداء والقضاء حتى سقطت اصلا ولما كان اشترط الطهارة عنهما حتى الصوم
 على خلاف القياس اذ يصح لها ان تصوم ومضى جاز او محدثة او باعضائها نجاسة اشد ذلك
 الا شراط عنهما حتى الاداء فقط دون القضاء وهذا للبوت المدلول بقدر دليله وقيل وجه
 التمسك بها ان حق الزوج ثابت بعد الانقطاع قبل الاغتسال وهو ممتنع عن التعرف في ملكه في هذه
 الحالة للاغتسال فلم يجب الاغتسال الذي يمنع من التعرف لما منع عنه لان بالمباحات
 والتطوعات لا يمنع عن الحق الا ترى ان له حق نقض الصوم النطوع لا الفرض ولانه منع عن القربان

لا يثبت

القربان

والنفاس كان

والنفاس

بالنفس قال عدم الحائض تدعى الصوم والصلوة

وقيل الجواب ان وجود قضاء
 الصلوة حرجا بينا لانه يلزم
 على الحائض حجب غسلها
 صلوة في كل عشرة ايام من كل
 شهر وليس في قضاء الصوم
 لانه يلزمها قضاء عشرة ايام من كل
 سنة

لا يكون الا

لا يكون الا

لا يكون الا

ابن جندب قال الترمذي حديث حسن صحيح وقد روى عن الحسن بن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا وعن يزيد الرقاشي
عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت بجزى عنه الفريضة ومن اغتسل
فالفعل افضل قال قلت لم يتعلق الجواز في قوله فيها الضمير المؤنث فيه يرحم الله من قال في هذا الحديث
فقلت الحرف متعلق بفعل مضمر والضمير ارجع ايضا الى مؤنث محذوف فتقدير الحديث فيه هذه الخصلة
او النكيلة يعني الوضوء ينال الفضل ويجوز تعلق الحرف بما خرج عنه ونعمت اي نعمت الخصلة مع حذف
المحذوف بالمرح قال الاصمعي حيث سئل عنه اظنه يريد فيها السنة اخذ كذا في الفائق **قوله** وهذا الجمل
مارواه علي بن الحسين ابى هذا الحديث الذي رواه نحن جمل الحديث الذي رواه مالك بن علي النخعي
توفيها بينهما لان الامر محتمل الاستحباب والندب وغيرهما وكذلك نصغة الامر تسعمل لمان
مختلفة للامام كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا بالله ورسوله والندب كقوله تعالى واحسنوا وقوله وافعلوا الخير
وللارشاد الى الاوثق كقوله واشهدوا اذا ابتاعتم فان قلت لا لا فرق بين الندب والارشاد
اذ في الندب دلالة على الخير والارشاد اليه قلت هو ان في الندب رجحان جنبه الوجود كقوله
وفي الارشاد الى الاوثق رجحان جنبه الوجود نحو الله العبد وكلا باحة كقوله فكلوا مما يسركم
عليكم ولا يبيعكم كقوله فاقوا بسورة من مثله في الديوان قرعه الى عتقه وفيه وعتقه لامة وغيره
وللتبني كقوله من شاء فليكن من شاء ما الفرق بين التقرع والتبني كل معنى التقييد
قلت ان التقرع خطاب بتبجيل والتبني خطاب بتكبير للتبديرون التبجيل وللدعاء والسؤال
كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يبيعكم بغير ما يحبونكم ولا يبيعكم بغير ما يحبونكم ولا يبيعكم بغير ما يحبونكم
خلافه ان الدعاء والتقرع والتبني لا يبيها اسم الامر وان كانت في صورة الامر ولا خلاف في ايضا ان
اسم الامر يبيها ما هو الامر حقيقته ويختلفون فيما هو للاباحة والارشاد والندب اذ الكرمي والمجاهد
ذكر ان هذا الاسم امر حقيقته وان كان الاسم شيا وله مجاز او قال بعض اصحابنا الشافعي مساو له حقيقة
من هذا يعلم ان اطلاقه على بعض هذه المذكورات حقيقته وعلى بعضها مجاز ولا ان الامر بالفضل ورد
على سبب والسبب قد زال فيقول الحكم بزياله لما روى البخاري ومسلم من حديث يحيى بن سعيد بن سعيد
انه سأل عمه عن الغسل يوم الجمعة فقالت سألت عايشة هم فقالت كان الناس مهتة انفسهم وكانوا
اذا راوا الى الجمعة دخلوا في صيبتهم فغسلوا غسلا واحدا وخرجوا من صيبتهم وكانوا
يبنون يوم الجمعة من منازلهم ومن الغوالي فياتون في العبا ويصيبهم الغبار فيخرج منهم الريح فاتي رسول الله
اسنان منهم وموعدي فقال لهم لو انكم تطهروا يومكم هذا وخرج ابو داود عن عكرمة عن انس بن مالك عن
اهل العراق فقالوا يا ابن عباس ما ترى الغسل يوم الجمعة واجبا قال لا ولكنه اظهر وخير لما اغتسل
ومن لم يغتسل فليس عليه واجب وسأخبركم كيف بدأ الغسل كان الناس مجبورين يلبسون الصوف

قالوا في هذا الحديث
انما هو في قوله
فالفعل افضل
فان قيل في قوله
فالفعل افضل
فان قيل في قوله
فالفعل افضل

الصوف ويغسلون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا متقارب السقف انما عريش يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
حارًا وقد عرق في ذكر الصوف حتى تارت منهم رياح اذ يذكرون بعضهم بعضا فلما وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
الرياح فقال ايها الناس اذ كان هذا اليوم فاعطسوا ولا يمس احدكم افضل ما يجد من دهنه او طيبه قال
ابن عباس نعم لم جاء الله بالخير وبسوا غير الصوف وكفوا العذر وشق مساجدهم وذهب بعض الزكي
يؤدي بعضهم به بعضا من العرق ويروي ان عمر بن الخطاب لم ينكر على عثمان حين جاء الى الجمعة من غير ان يغتسل
يغتسل فانه قال ما زدت علي ان توضأ وكان ذلك لمحض من الصحابة وانما عليه تاخره فان قلت
روي البخاري ومسلم من حديث الحذري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل يوم الجمعة واجب على كل محتمل
وفي رواية فريضة على كل من احتلم وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حق الله على كل مسلم ان يغتسل في كل
سبعة ايام زاد الزرار والطحاوي وذكر يوم الجمعة قلت قال الخطابي معناه قوله غسل يوم الجمعة
واجب قوي في الاستحباب كما تقول حقه على واجب اي قوي قال ويدل عليه انه قربة بما لا يجب
اتفاقا الا ترى الى ما رواه مسلم في رواية لابي من الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم الجمعة على كل محتمل
والسؤال وان يمس ما تقدر عليه واجب ورواه البخاري ايضا ونظير الغسل يوم الجمعة واجب
وان يستاك وان لم يمس طيبا ان وجد وليس في هذه الاشياء من الواجب كالاتفاق **قوله** وعلى
النسج جواب آخر عن حديث وعما يقويه من الاحاديث المذكورة في تسليم الوجوب يعني ان احاديث
الوجوب على قدر تيقناتها لا محمولة على ما رواه علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
ومما اية الوضوء ومارواه مالك من الاخبار الواحدة اذ الآية ثبت الوضوء لصلوة الجمعة
والجذب ثبت الغسل لها وهذا لما يستقيم اذا كان الغسل لصلوة الجمعة واما اذا كان ليومها
فلا وما يدل على ان حديثنا صحيح لاحاديث الوجوب ما رواه ابن عدي في الكامل من حديث الفضل
ابن المختار عن ابي ابي بن عباس عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم منكم الصبي الجمعة فليغتسل فلما
كان الشتاء فلما يارسول الله امرتنا بالغسل للجمعة وقد جاء الشتاء ونحن لم نرد فقال عمر من اغتسل
فيها ونعمت ومن لم يغتسل فلا حرج قال ابن الجوزي في المحقق وفي كلام الشيخ يحمي بعد اذ لا ياتي
سهم وايضا فاحاديث الوجوب اصح واوثق وقد عرفت حديث اغتسلوا يوم الجمعة ولو كان سببا في
والضعيف كايض القوي قيل ان النسج لغة عبارة عن التبديل قال الله واذ ابدا لنا اية مكان اية فتم
النسج تبديلا ومعنى التبديل ان يزول شيء فيخلفه غيره يقال نسجت الثمن الظل لانها تخلفه شيئا فشيئا وقيل
عن الازالة يقال نسجت الثمن اللقوة ومنه قوله تعالى ينسج الله ما يلقى الشيطان اي يزيله وقال البخاري في التفسير
ومنه المماثلة في الموارد لاساق المال من الوارث الى الورثة والنسج فانه نقل الروح من بدن الى بدن
لقران قلت ما الفرق بين التبديل والنسج قلت قيل التبديل رفع الحكم الاول وبدل والنسج رفعه وبدل

انكره

خدم

ثبت استحباب الغسل ويوحينا فلا يلزم حمله الا في سنة فيه لا شرعية كما في يوم عاشوراء مع صوم رمضان وسدا القول منه

الحمد لله

خطه و تصدق و انشا الله

[illegible][illegible]

مدرسة دارالهدى

فانه لا يجوز ان يكون الوصف بهما

العلم

الودي
الفسد
المن

27

ففاعل يجمع على فعلة بضم الفاء وفتح العين كما نحو ماش ومشة وقاض وقضاة
 فعلى ينبغي الجمع واد على واداة فجمع على افعلة بكسر العين يكون على خه والقياس
 او يكون ذلك مختصا بذوي العقول فان قلت ما الفرق بين الوادية والاشارة
 قلت اسم النهر يطلق على مثل النيل والدجلة واسم الوادي لا يطلق الا على الاصغر
 مما ينطلق على النهر وقوله والعيون يجمع عين الماء اعني الباصرة وهي من اللفاظ
 المشتركة قال في الذبوان وهي العين اعني عين الرأس والعين الدبريان والعين عينا الماء
 والعين الزكية والعين الشمس والعين التقدي من الدراهم والعين الدنانير والعين
 مطرايا لا يتلغ وفيه وافلح عنه اي كف وفيه ايضا ويقال كف عن الشيء فكف يتعدى ولا
 يتعدى فالمراد بها الثاني والعين معن بين قبلة العراق يقال نشأت السحاب من قبل العين
 ويقال الميزان عين اذا رجت احدى كفتيه على الاخرى والعين حرف من حروف المعجم
 وفي حاشيته وعين الشيء عيان وعين الشيء نفسه يقال لا اقبل الادهر بعينه ويقال لقيته اول
 عين اى اول كل شيء ويقال ما جاء بعيني اى احد والعين السحاب الذي ليس السماء فان قلت
 لفظ العين هو مشترك فيه سر هذه اللفاظ المختلفة او من معانيها قلت ان كان هو موضوعا
 بازاء معاني هذه اللفاظ يكون مشتركا فيه سر هذه المعاني وان كان موضوعا لكل واحد من هذه
 يكون مشتركا فيه سر هذه اللفاظ هذا حاصل ما ذكره الامام بدر الدرس الكوردي **قوله**
 والابار وهي بفتح الهمزة بينهما باء ساكن جمع بين وموما يستقي منه بالدلو ونحوه وهزته المنقلة
 الى الياء عادت الى العين في جمعه ومو والقليب والرئس والجبث والزكية يعني واحد وله
 جمعان آخران ومما ابور وبيان بالمرة في الثاني وقلب بعضهم مكان المرة ثم قلبها الفالاح
 ما قبلها وقال الابار والقلبة والقلب بضمين والرساس بالكسر والجببة بالكسر والفتح
 والجباب بالكسر ايضا والزكايا بالفتح حموع المراد فوات وقوله والبحار بكسر الموحدة من
 تحت جمع بحر ومو نقيض البر ففتح الموحدة التمانية وجمع ايضا على الجور والبحر بضمين والآخر
 بضم العين وهو واليم والرجاف بالفتح والدما به والمد والطمر بالفتح والتدبر والحضار
 بضم الحاء المعجمة والقلبي جمع القاف واللامية بمعنى واحد ويقال ما تحراى ملح اجاج قال
 نصيب وقد عاد ما الارض تحرا فردني الى مرضي ان البحر المشرب العذب يقول كان
 مزاى يسعدني في ان طاب لي عيشي فلما عاد ما هاجرا الى هوايي فردني الى ذلك المرض الذي كنت به مبتليا
 لكون المشرب العذب حرا اجا حاما حلو ويجوز ان يكون فاعل ردني ان البحر ويقال للغرس ايضا حرا
 لكثرة جريه ويقال ايضا للارمنة التي قبل الصيف حرا لا ترى انهم يقولون بنات بحر للسحابات

أن يكون كل كتاب شاملاً للباب كذا بقى صابحاً لفرق ومواد الكتاب اسم الجنس تحتها أنواع مختلفة تسمى
بالأبواب فإذا وجد كتاب بلا باب يلزم أن يوجد جنس غير مقول على بعضه فيلزم تحقق لازم بدون لزوم
أصلاً وهو غير مقول لأن تحقق الصفة والجنس بلا موضوع ما موصوف مما لا يقبل العقل قطعاً
والماء أصله ميبه يفتح العين في الدويان في باب فعل ففتحها بغير ما منه أي كثيرة الماء وسكن
أيضاً لأن فيه في باب فعل بسكونها مؤنثة الزكية مؤنثها ويدل على أصلها في باب ماء إياه
ومياه وتصغير مؤنثه ومبنيته وتدل أيضاً هذه الشواهد كلها على أن لام فغله ها ولا هو قبل
هي بدل عن الها، فإن قلت لم لم يجمع المصنف كما جمعه غيره على أن ما أورده بقوله بماء السماء
الآخر متعدد بالشخص أو المصنف قلت كنعاء بجمعته الاعتبارية فإن قلت ما وجه ضمه
بالموصول قلت تعظيمه ورفع درجة على سائر المياه لما تفرع عن شأن الوضوء والغسل
واقسامهما من الغرض والسنة والاستحباب وبيان موجبها وما يقتضيه احتياج الذكر إلى الالة
التي هما حصلا ن بها بطريق الأصل وهي الماء المطلق فإن قلت فيسفي أن تقدم هذا عليها
لأن ما توقف عليه وجود الواجب وجوده كبح أن تقدم عليه قلت تأخيره من حيث أنه
مقصود بالعرض أو المقصود بالذات هو الطهارة ثانياً الصغرى والكبرى فإن قلت لم تذكر
الماء في آية الوضوء فكيف لقب هذا الباب بباب الماء الذي يحوزه الوضوء قلت لأن ما
لم يذكره فيها فإنه ذكره في آية التيمم وهو خلفه فذكره فيها ذكر فيها فصار كأنه في آية الوضوء
فأغسلوا بالماء وجوكم على أنه مذكور في الأصل يقتضي الغسل أو الغسل المطلق ينصرف إلى
إلى الحال وهو لا يتحقق إلا بالماء قوله الطهارة من الأحاديث جائزة بماء السماء والاولى أن
نقول ماء السماء والاولى به الآخر الطهارة بها واجبة أما الاول فلأن الباب للمياه فيسفي أن يكون
من مسند إليها أو المهند إليه من العدة في الكلام وأما الثاني فلأنها ما توقف عليه الواجب
أع الصلاة وما توقف عليه الواجب واجب لا حائز إلى الواجب والسماء كل ما عاك واطلوك ومنه
قيل سقف البيت سماء قال الله جل وعز وانزلنا من السماء ماء مباركا يدرئ الشهاب وهو ذكر في
هذا المعنى قال الشاعر إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضاباً أي السحاب
والمشهور أن المراد بالسماء في هذا البيت المطر وسالما المراد بالنبات الذي هو مستند المطر
وفيه ونحو شمساً بضمين كسحاب وشجته قال تلقه الرياح والسمي فإن قلت لم أفرد السماء
من بين المذكورات قلت لأن المراد به ما عاك وفافكر ولا تعدد في جهة النوى ولا تبدل
فيها على أن النص نزل بمغزوه المصنف يتبعه في غيره غيره إلى الجمع نظراً إلى تعدده ظاهره وحقيقته
قوله والاولى جمع واحد في السامي إذا كان الاسم من المعتل اللام على رنه فاعل

[illegible][illegible]

والضمم للثوب والجمعة أيضا والشارع مسدود م

صفحة
بولان
ان کور
واجب
موضع
لازم عدد
النفوس
المط
لما
شد

الانفاطام
لا سبب
في الانفاطام

والنظام

التي تاتين قبل زمان الصيف مستحبات على الاقاف رفاقا ويجوز ان يكون اضافتها الى البحسنة
 فيكون هن نفسهن بحسنة زمانهن والانهما بالفتح جمع هن وبسكون الهاء وهو السعيد معني
 والسعد بصيغة جمع سعيدي **قوله** لقوله وانزلنا من السماء ماء طهورا استدلالا على ان المطر المثلث
 المذكور يجوز بها الوضوء وان غير طاهر لو طهرها او ريجها او انتنت بطول المكث لا بد من تغير
 بكثر الاوراق الواقعة فيها على ما يحكي ان شاء الله به وكذا قوله عزم الماء طهور لا يجسه شيء الا ما غلب
 اونه او طهره او ريجته استدلالا عليه ايضا على طريق التاكيد فان قلت لفظ الحديث المذكور ظهورا في
 شيء فحسب وما ذكره صاحب الهداية من قوله لان غير لونه او طهره او ريجته فليس يثبت عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم روي ان حاجة في سنة عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ابي امامة قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الماء طهور لا يجسه الا ما غلب على ريجه وطهره ولونه والمصنف استدلال
 به على طهورة الماء فقط ثم استدلال به عن قريب على طهورة الماء القليلة لانه لا يثقل اليه
 بقوله وقال مالك بن كوزم لم يغير احد اوصافه لما روينا وسدا الحديث ضعيف فادسدين
 ابي سعد قال ابو حاتم لا يحتج به ورواه الطبراني والدارقطني والبيهقي ولم يذكروا فيه اللوث
 قال الدارقطني لم يرفعه غير رشدين بن ابي سعد وليس بالقوي فان قلت قال اتقوا الدين في الامام
 انه قد رفع من وجهين غير طريق رشدين ارحمهما البيهقي احدهما عن عطية بن بريقه ان الوليد بن ابيه
 عن ثور بن يزيد عن راشد بن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الماء طهور الا ان يتغير ريجها او طهره او لونه
 بنحو سنة تحدث فيها الثاني عن حفص بن عمرو عن ثور بن يزيد عن راشد بن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم
 مرفوعا الماء لا يجس الا ما غلب عليه او ريجها قلت قال البيهقي والحديث غير قوي ورواه عبد الرزاق
 في مصنفه والدارقطني في سننه عن الاحوص بن حكيم عن راشد بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسله الاحوص
 فيه مقال وقوله عزم لا يجسه شيء اي لا ينجس الماء شيء الا ما غلب لونه الحديث اي الا الذي ينجس غيره
 وغيره **قوله** ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه المذكورة المعدودة في اول الباب اشارة الى وجه
 التمسك بالنصيب فيكون معطوفا على مقدر وموان الله تعالى ونبيه عزم ذكر اسم الماء في الآية والخبر مطلقا
 ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه المذكورة فان المطلق في اللغة اصطلاح الاصول ما سطره لدار بدلوله
 والمقتضى ما يبعث للذات والصفات جميعا وهذه المياه مطلقه لا تتعلق لقبولها فيها فلا محالة تكون متناولين
 اياها اعلم انه لو ذكر المصنف الفاء بدل الواو لم يجه الى هذه الكلفة ولان الماء ذكر فيها مطلقا من غير قيد
 بواحد من هذه المياه والمطلق ينصرف الى ما هو المعتاد واستعماله والعقاد في الغسل من هذه المذكورة فينصرف
 اليها كما اذا اشترى دراهم مطلقه ينصرف الى نقد البلد والرياسة فيها فان قلت الآية تدل على ان الماء
 المنزل من السماء طهور وليس غير المطر من كونه فلا يكون غير المطر وهو ماء العيون والابار طهورا يظهر

دشيد ان
 سعد بن
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الماء طهور لا يجسه الا ما غلب على ريجه وطهره ولونه والمصنف استدلال
 به على طهورة الماء فقط ثم استدلال به عن قريب على طهورة الماء القليلة لانه لا يثقل اليه
 بقوله وقال مالك بن كوزم لم يغير احد اوصافه لما روينا وسدا الحديث ضعيف فادسدين
 ابي سعد قال ابو حاتم لا يحتج به ورواه الطبراني والدارقطني والبيهقي ولم يذكروا فيه اللوث
 قال الدارقطني لم يرفعه غير رشدين بن ابي سعد وليس بالقوي فان قلت قال اتقوا الدين في الامام
 انه قد رفع من وجهين غير طريق رشدين ارحمهما البيهقي احدهما عن عطية بن بريقه ان الوليد بن ابيه
 عن ثور بن يزيد عن راشد بن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الماء طهور الا ان يتغير ريجها او طهره او لونه
 بنحو سنة تحدث فيها الثاني عن حفص بن عمرو عن ثور بن يزيد عن راشد بن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم
 مرفوعا الماء لا يجس الا ما غلب عليه او ريجها قلت قال البيهقي والحديث غير قوي ورواه عبد الرزاق
 في مصنفه والدارقطني في سننه عن الاحوص بن حكيم عن راشد بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسله الاحوص
 فيه مقال وقوله عزم لا يجسه شيء اي لا ينجس الماء شيء الا ما غلب لونه الحديث اي الا الذي ينجس غيره
 وغيره **قوله** ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه المذكورة المعدودة في اول الباب اشارة الى وجه
 التمسك بالنصيب فيكون معطوفا على مقدر وموان الله تعالى ونبيه عزم ذكر اسم الماء في الآية والخبر مطلقا
 ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه المذكورة فان المطلق في اللغة اصطلاح الاصول ما سطره لدار بدلوله
 والمقتضى ما يبعث للذات والصفات جميعا وهذه المياه مطلقه لا تتعلق لقبولها فيها فلا محالة تكون متناولين
 اياها اعلم انه لو ذكر المصنف الفاء بدل الواو لم يجه الى هذه الكلفة ولان الماء ذكر فيها مطلقا من غير قيد
 بواحد من هذه المياه والمطلق ينصرف الى ما هو المعتاد واستعماله والعقاد في الغسل من هذه المذكورة فينصرف
 اليها كما اذا اشترى دراهم مطلقه ينصرف الى نقد البلد والرياسة فيها فان قلت الآية تدل على ان الماء
 المنزل من السماء طهور وليس غير المطر من كونه فلا يكون غير المطر وهو ماء العيون والابار طهورا يظهر

يطهر لاحداث لعدم تناول الآية لهما قلت كالم لان الله تعالى قال ان الله انزل من السماء ماء فسلكه
 ينابيع في الارض وقال انزل من السماء ماء فسلكه اوديه بقدرها ومما من جملة الينابيع ومن جملة الاديان
 اصلها انصرفا وجهه فمسك الآية الى ماء السماء ويصرف وجهه فمسك قوله عزم الماء طهور الحديث الى غير
 من المياه المذكورة في الديوان وسلكه التي هي التي امد خاله فيه قال الله جل وعز يذكركم سبحانه في قلوب
 الجبين وفيه ايضا وانزلته قنل ويحيى يعني بحث الى اسفل فان قلت فلا يتصور هذا المعنى
 في حق القرآن لكونه غير جوهري والتحريك الى اسفل لا يقبله الا الجوهري فكيف يتصور انزاله قلت
 المراد من انزال القرآن انزال محله وهو لفظ الماء لانه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهان في اللوح المحفوظ
 كذا في شرح الكشاف فان قلت لا ي معنى يكون الماء مطر الغيرة امولان الطهور المذكور في
 النص قدجا معنى المطر قلت لا بل علم ذلك سبب العدول عن صيغة الطاهر الى صيغة
 الطهور التي هي البالغة في فعل الطهارة كالغفور والشكور فان فهمنا من المبالغة ما ليس في الغافر
 والساكور ولن يكون تلك المبالغة في طهارة الماء في الطهور الا باعتبار انه يطهر غيره لان في نفس
 طهارته كلتي الصفتين سيات لان كل طهور طاهر من غير عكس فلا بد من معنى زائدة الطهور ليس هو
 في الطاهر وما ذلك الا بتطهير الغير لبيان الطهور بمعنى المطهر لان الطهور نفي الطاء من طهر بضم الطاء
 لازم لكونه من اللام فكيف يكون معنى المطهر الذي هو متعدي لكونه ما حوذا من المتعدي وهو التطهير
 فلا يستفاد منه التعدي كما يستفاد من المطهر ما في النهاية مع زيادة ايضاح وفيه بحث لان
 المبالغة في الطهارة وكثرها في الطهور لا تقتضي ان يكون الماء الذي هو مستفاد من الطهور متعديا
 بالمبالغة في الكثرة مطهرا لغيره اذ التطهير للغير معنى التعدي لا المبالغة في الكثرة **قوله** وكما
 يجوز بالتاكيد لكونه من الماء الى الطاهر ويجوز بالياء ايضا لكون الطهارة بمعنى الوضوء وقوله ما اعظم العلم
 على انها موصولة وان كان يقع فيها المذكر لان المنقول هو القصر ولان في المردود قد وقع جواز الوضوء
 بما قد انحصر هو بنفسه وليس الامر كذلك فان قلت لا نسلم الوضوء لان افراد الشيء بدك لا يوجب
 تخصيص الحكم به ولين سلطنا لكن يجوز الوضوء بالمنعص بنفسه من غير اعتصار لانه خارج بلا علاج كادركا
 المصنف والمن قلنا يطهر - التوهم لان المردود يكون مقيدا بالاعتصار فالمنعص لا محالة يكون
 غير المنعص وكذا عدم جواز الوضوء بما ينعم من الشرا وغيره مما هو بمنزلة النماء فذاك المص
 فلان انه من قبيل المنعص بل هو من قبيل الفاظ وقيل اذ قيل بالمد لوقع في الوضوء ان المراد الماء
 المطلق واعتصم عليه بان قال لا نسلم لانه قيد بصفة الاعتصار فكيف يقع في الوضوء الاطلاق
 وفيه بحث لان القيد يخرج صفة الاعتصار لا ينافي الاطلاق كما اذا اعتصم من الثوب الطاهر كما
 فلا يوجب بصفة الاعتصار من الشرا وغيره على ان الظاهر من كلام الاطلاق انه لو قيل بالمد لا يقطع عن

كانت في السان التعدي
 لا بد ان يكون جواز الوضوء بالاعتصار
 وبغير ان يكون جواز الوضوء
 المنعص بنفسه ودون التي
 متدا بصفة من شرا غير
 يوم اختار عدم الجواز فيه

وجدت غلبة اجزاها على ما بها لا يجوز الوضوء بها جميعا واذا لم توجد يجوز بها جميعا قلنا فكل هذا
لا وجه لتخصيص ماء الزرع في المختصر ولا لتخصيصه في يوسف بن كبري وجعله بمنزلة ماء الزعفران
من بين اللبن والاشنان والصابون والزعفران وغيره فان الحكم في الكل باعتبار الغلبة وعدمه واحدا
قال في الوافي ويتوضأ بماء الزعفران واللبن والزرع ان لم يطبخ ولم يغلب الماء حله فالساقية وطرقه
لم يجر لغلبة الممتزج وقد مر غير مرة **قوله** وهو الصحيح اي المروي عن ابي يوسف انه احتج
عن قوله محمد بن صالح بن المغيرة بتغير اللون والطهر والنجس كذا في فرائد قاضي خان وبيان ذلك
ما قيل في الطاهر المختلط بالماء اما ان يكون لونه كونه الماء او لا فان كان اللبن واللبن والزرع
الغصفر فالعبرة باللون فان غلب لون الماء جاز الوضوء به وان غلب لم يجوز وان كان الاول كما في
والاشجار فالعبرة للطعم على ما ذكره وان لم تكن طعم فالعبرة بالجزء وانما كان الاول صحيحا
لان الغلبة بالاجزاء غلبة حصة او وجهه التي المركب باجزائه لا سماء مسماها فكانت غلبة الاولى
وانما قال هو الصحيح فانه حاله في طاهر فغير واحد اوصافه كما في الزعفران مثلا **قوله** كذا اختار
الناظم والامام السرخسي الناظم بالطاهر المهله والغاء مو ابو العباس الناظم مصنف كتاب الاجزاء
ومومن كبار علماء العراقين تلميذ الشيخ ابو عبد الله الجرجاني وموت تلميذ ابي بكر الجصاص الرازي
وموت تلميذ الشيخ ابي الحسن الكرخي وهو تلميذ ابي سعيد البرقي وموت تلميذ ابي خازم القاضي وموت
عيسى ابن ابيان وموت تلميذ محمد بن الحسن وموت تلميذ ابي حفصه رضي الله عنهم اجمعين والسرخسي المجلد
وسكون الحاء المعجمة موثقه الائمة ابو بكر محمد بن ابي سنان السرخسي ومومن كبار علماءنا بما وراء
النهر صاحب الاصول والفروع وموت تلميذ الشيخ الامام عبد العزيز بن احمد الحلواني وموت تلميذ
اي على النسفي وموت تلميذ الامام محمد بن الفضل البخاري وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن يعقوب السبكي
وموت تلميذ ابي عبد الله ابن ابي حفص الكبي وموت تلميذ ابيه وشيخه ابي حفص الكبي وموت تلميذ محمد بن الحسن
وضمرا اختار للمروي عن ابي يوسف وقوله كذا حاله عن الصير المنسوب اى اخاره حاله عن ابي حفصه
الصحة **قوله** واشباهه اي بآ اشباهه جمع شبه بكسر الحاء وسكون الواو من تحت نحو مثل وامثال
صيغة ومعنى ومعدل لان الاسم اذا كان على فعل بكسر الفاء وسكون ياء جمع على افعال نحو يامر وجمع
واجزاء وقوله مما بيان الاشياء التي ليست من اجزاء الارض كاللبن والصابون والاشنان وقوله
لانه ما مقتدا لان ماء الزعفران واشباهه وقوله يحل في اجزاء الارض معلق بالمقيد والاجزاء جمع
جزء بنحو الاول وضمة في الثاني ومو ما يكون داخل في الشيء ومقتداه وقوله ولنا ان اسم الماء
باق على الاطلاق اي على اطلاقه يعني في صفة الامواه المذكورة من ماء الزعفران وغيره وقوله لم يجر له
اي لم يوضع لكل واحد من الاشنان ونحوه اسم آخر غير الماء وقوله على جدة كسر الحاء المهملة مصدر واحد

بالحاء والراء
المجتمعة
بهمزة

يحد على زنة ضرب يضرب في التوطين عوض عن المضاف اليه اي على جدته في التلج الوحد والوحدرة و
الحج يعني واحد فان قلت فلم حذف الفاء من نحو هذا المصدر من المصادر قلت تبع الفعل على
ما هو المشهور في الصرف فان قلت ماعلة الحذف في فعله قلت اختلفوا فيها فقال بعضهم هو
وقوع الواو بين ياء وكسرة لانهما متجانسان والواو مضادة لهما فحذفت لانهما اياها فان قلت
فمنه فحذفت اذا وقعت بين ياء وكسرة فاما بالها فحذف اذا وقعت بين تاء وكسرة او الف وكسرة
او نون وكسرة قلت مو ان هذا الثلث بعدله من ياء والياء هو الاصل والدليل على هذا الحكم
ان فعلت وفعلنا وفعلت مبنيات على فعل الذي هو اصل هذه الافعال فيكون مقتدر هذه
مبنيا على يفعل بالياء التثنية وقيل حذفت الواو في غير الياء اطراد الباب وقال غير هؤلاء انما
حذفت الواو ليكون ذكر فرقاً بين ما يقع بينهما وبين ما لا يقع كان الفرق بابا بها ولهذا اختلف في بيع
ويطأ نظائرهما لانها جاء تامن بينهما يتبعان فان قلت لم خص الواقع منها بحذف الواو قلت
لان المفعول من تمام الكلام لنظائر او تقديرا فصارت هذه الكلمات المتعدية اولى بالحذف طولها
وقال غيرهم حذفت الواو لوقوعها بين فتحة وكسرة فان قلت قال موضع وموقع وموعده وما
اشبه فقد ثبتت الواو في هذا الباب وقد وقعت بين فتحة وكسرة قلت هذه اسما وحكم الاسماء
خلاف حكم الافعال لجهة الاسماء وتقل الافعال فكانت الاسماء لحقتها تحذف ما لا يحتمل لافعال
لتقلها **قوله** واصافة الى الزعفران كاصافة الى البير والعين اي اضافة الماء الى الزعفران
وعينه كاصافة الى السر والعين وغيرهما اعلم ان الاضافة نوعان اضافة تعريف وضافة تقدير
فالاصافة في ماء البير ونحوه اضافة تعريف لا تقيد لما انه لم يتجدد له اسم على حده بل تناول
محتد اطلاق اسم الماء لرياء ولهذا جاز الوضوء به ما لا يتقيد فكذلك ماء الزعفران اذا لم يكن الماء مغلوبا
باجزائه يجوز الوضوء به على ما مر لانه لم يفسد من اطلاق اسم الماء وانما الاضافة لبيان نوع من انواع الماء
المطلق وتعيينه فان قلت ما الفرق بين الاضافة قلت مو ان المضاف اذا لم يكن خارجا من
المضاف اليه بالعلاج فالاصافة للتعريف وماء الزعفران وماء السر والعين من هذا القبيل وكان
خارجا منه به فني للتقيد كما في الورد وغيره مما تقدم وفيه بحث فانه لو حلف لا يصلي حتى يصلوة
الظهر كما يصلوة مطلقه واصافة للتعريف ولا يثبت بصلوة الختان كما يثبت بصلوة واصافة
الى الجنان للتقيد وليس المضاف المضاف فيها بخارج من المضاف والمضاد اليه لا بعلاج ولا بغيره
فالاولى ان يقال اضافة التقيد اضافة ما يكون الماهية فيه قاصرة واصافة التعريف ما يكون
الماهية فيه كاملة كاصافة الماء العين وغيره فان ماهية الماء في الماء المضاف اليها كاملة وكذا ماهية
الصلوة في المصافة الى الظهر كاملة وكافة ماء الورد ونحوه فان ما منه الماء في الماء

وانشاده

اصافة تم

المضاف الى الورد ونحوه قاصرة وكذا اضافة الصلوة الى الجنان ماهية الصلوة فيها قاصرة
وقوله ولا ان الخلط بغير الخلط المعجزة وسكون اللام واحدا خلط الطيب كذا في الديوان وفيه
والخلط السهم الذي يثبت غوده على عوج فلا يزال يتعرج وان قومه وضمير الاحتراز عن الخلط
ومومن الجز ومومن الحفظ وقيل هو الامتناع عن الشيء المضرة ويتعدى عن ايضا الى ان احتراز
من العبرة وقوله يعتبر الغالب من جاني الخلط والخلط والخلط بالاجزاء لا يتغير اللون وان كان
اجزاء الماء غالبية ويعلم ذلك ببقائه على رفته جاز الوضوء به وان كان اجزاء الخلط غالبية انصار
الماء يختار زال عنه رفته لاصلية لم يجر **قوله** هو الصريح اي اعتبار الغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون
في قول مجرده بان اعتبار الغلبة بتغير اللون والطعم والريح كذا في فتاوى قاضي خان وبيان ذلك ما
الظاهر المختلط بالماء اما ان يكون لونه كونه الماء او لا فان كان الثاني كاللبن والزعفران والغصفر فالبغية
للون فان غلب لون الماء جاز الوضوء به وان غلب لم يجر وان كان الاول كالماء والبطيخ والاشجار فالبعث
للطعم ان كان طعم الماء غالبا يجوز والا فلا وان لم يكن له طعم فالبعث لكثرة الاجزاء فان كان احوا الماء اكثر
من اجزاء الخلط يجوز التوضي ولا فلا على ما مر فان قلت لم يصر صلب الهداية لوجه الصحة في كتابه
فاسو ولم يصر اعتبار الغلبة بتغير اللون او الطعم والريح قلت لان الغلبة بالاجزاء غلبة حتمية اد
وجود الشيء المركب وقوامه انما هو باجزائه فكان اعتبارها اولى من اعتبارها وقوله وان تغير
بالطبع اي الماء بعدما خلط به اي الماء على بناء المفعول لانه لم يبق اي الماء فان قلت لم يبق المعين
الخلط بل بالمعنى قلت لان الماء اذا طم وجره وغيره جاز الوضوء به وقوله الا اذا طم فيه استثناء
من قوله لا يجوز الوضوء فتدبر الكلام لا يجوز الوضوء بما تغير خلط غيره الا اذا طم فيه ما يقصد الا فانه
يجوز الوضوء وان لم يبق في معنى المنزل من السماء وقوله اما ان تغلب دكا اي ما يقصد به المبالغة
استثناء من ذلك المقدار الذي قدرناه اي بحوزة الوضوء وان لم يبق على تلك الصفة اما ان تغلب ذلك
فانه لا يجوز به وقوله فيصير كالسويق بالنصب فيها وقوله لزال اسم الماء متعلق بالمقدر بعد ان
ان يغلب ذلك ومتعلق الزوال بالكثرة للخلط اي عن الغلوب بما يقصد به المبالغة فتدبر الكلام
فانه لا يجوز الوضوء لزال الماء عن ذلك الغلوب بما يقصد به المبالغة فتدبر الكلام
الوضوء **قوله** وكل ماء وقعت فيه نجاسة فله بحر الوضوء من قبل قوله تعالى ولعبد مومن حر من
مشارك تركيبه والمراد بالمبدأ غير الماء الجاري وغير ما يوصي معناه كالحوض الكبير الذي موعش
عشر ويقال له الغدير العظيم فان قلت هذا استعمال لفظ في غير ما وضع له بل قرينه وهو لا يجوز
قلت كما لم علم الجواز مطلقا لحواسه استعماله وذكر ولي سلمنا لكن لا لم علم القرينه فانه
يذكر حكمها بعد هذا الاصل لما نفع عن ذكر انواع الماء المطلق والمقيد وحكمها من حيثها وحكم

والماء المختلط بالماء اما ان يكون لونه كونه الماء او لا فان كان الثاني كاللبن والزعفران والغصفر فالبغية للون فان غلب لون الماء جاز الوضوء به وان غلب لم يجر وان كان الاول كالماء والبطيخ والاشجار فالبعث للطعم ان كان طعم الماء غالبا يجوز والا فلا وان لم يكن له طعم فالبعث لكثرة الاجزاء فان كان احوا الماء اكثر من اجزاء الخلط يجوز التوضي ولا فلا على ما مر فان قلت لم يصر صلب الهداية لوجه الصحة في كتابه فاسو ولم يصر اعتبار الغلبة بتغير اللون او الطعم والريح قلت لان الغلبة بالاجزاء غلبة حتمية اد وجود الشيء المركب وقوامه انما هو باجزائه فكان اعتبارها اولى من اعتبارها وقوله وان تغير بالطبع اي الماء بعدما خلط به اي الماء على بناء المفعول لانه لم يبق اي الماء فان قلت لم يبق المعين الخلط بل بالمعنى قلت لان الماء اذا طم وجره وغيره جاز الوضوء به وقوله الا اذا طم فيه استثناء من قوله لا يجوز الوضوء فتدبر الكلام لا يجوز الوضوء بما تغير خلط غيره الا اذا طم فيه ما يقصد الا فانه يجوز الوضوء وان لم يبق في معنى المنزل من السماء وقوله اما ان تغلب دكا اي ما يقصد به المبالغة استثناء من ذلك المقدار الذي قدرناه اي بحوزة الوضوء وان لم يبق على تلك الصفة اما ان تغلب ذلك فانه لا يجوز به وقوله فيصير كالسويق بالنصب فيها وقوله لزال اسم الماء متعلق بالمقدر بعد ان ان يغلب ذلك ومتعلق الزوال بالكثرة للخلط اي عن الغلوب بما يقصد به المبالغة فتدبر الكلام فانه لا يجوز الوضوء لزال الماء عن ذلك الغلوب بما يقصد به المبالغة فتدبر الكلام الوضوء **قوله** وكل ماء وقعت فيه نجاسة فله بحر الوضوء من قبل قوله تعالى ولعبد مومن حر من مشترك تركيبه والمراد بالمبدأ غير الماء الجاري وغير ما يوصي معناه كالحوض الكبير الذي موعش عشر ويقال له الغدير العظيم فان قلت هذا استعمال لفظ في غير ما وضع له بل قرينه وهو لا يجوز قلت كما لم علم الجواز مطلقا لحواسه استعماله وذكر ولي سلمنا لكن لا لم علم القرينه فانه يذكر حكمها بعد هذا الاصل لما نفع عن ذكر انواع الماء المطلق والمقيد وحكمها من حيثها وحكم

حكم الاول من حيث يفتي بخلط الثاني او غير من الطاهرات وغلبته ومعلو بنية بعده شرع في بيان
حكمه من حيث انه وقع فيه النجاسة واحتلقت به فقل وكل ماء وقعت النجاسة فيه الى اخره وقد
عرفت تعريف النجاسة فيما مر وقوله قليلا كانت النجاسة او كثيرا وكذا في شرح الطحاوي وفيه
الجملة يجوز ان يقال لا يخبر مبتدأ محذوف مع واو تستعار للحال اي لم يجر به الوضوء والنجاسة كانت
قليلة او كثيرة اي النجاسة سواء في كونها كانت قليلة او كثيرة ويجوز ان يقال انه استيناف اي لم يجر
كانت النجاسة قليلة او كثيرة فان قلت فلم ترك علامة التانيث في الخبر بعدما جعل صفة مع انه فانه
فعيل بمعنى فاعل وفي مثله يفرق بين المذكور والمؤنث بالتاء كسج وسميعة وعليم وعليمة قلت
لان فعيل بمعنى الفاعل قد يشبه بنعيل بمعنى كقولهم ملحفه جديدة ومنه قوله تعالى ان رحمة
الله قريب من المحسنين وقوله قليلا هذه النسخة احتراز عن قول مالكه فانه لا يتنجس الماء عنده اذا
لم يزلها اثر من تعبير احد الاوصاف وان كانت ترى عنها وقوله او كثيرا مستدركة وان كان يقال اي راد
على سبيل الاستطراد وفي بعض نسخ الهداية قليلا كان او كثيرا مولفنا مختصا القدرى وتوجهه الماء
الذي راكدا قليلا كان او كثيرا اذا وقعت فيه نجاسة لا بحوز الوضوء به والقليل هو ما يكتفى للوضوء والفعل
كذا قيد وقوله قليلا احتراز عن قول مالك وقوله كثيرا احتراز عن قول الشافعي فان تجوز الوضوء
بالقليل وان وقعت فيه نجاسة مالم يتغير احد اوصافه للمجي من والشافعي بحوزه اذ كان الماء قلما
لما حكي منه ايضا ومن قال منهم ان قليلا محقق ان يكون صفة للماء فذكر سببه لانه كان بعضي اسما
وخبرا فالاسم ضمير معني في كانت راجع الى النجاسة والخبر هو القليل والكسر فاي توجيه يمكن
القليل او الكثير صفة للماء **قوله** لما روينا وموقوله عم الماء طهور لا ينجسه شيء اما غير الجواهر
لونه الحديث وقوله يجوز ان كان الماء قلتي اي يجوز الوضوء بالماء الذي وقعت النجاسة فيه
ان كان الماء مما يسعه القلتان او مما سح القلتين وقوله لقوله عم اذ بلغ الماء قلتين لا
يحتل جثثا بضم الجاف وفتح اللام المشددة والتاء المنشأة التوقافية وقوله ولنا حديث المستقط
من منامه قد تقدم في اول الكتاب ان هذا الحديث رواه اصحاب الكتب الستة يدل على تاثر الماء
بوقوع النجاسة فيه لانه عم امر بغسل اليدين قبل ادخالها في الماء ومنع عن العرفه
قبل ان يغسلها عند التوضوء بالنجاسة عليها فاو الى ان منع عنه ويهيئ عند تحققها فان قلت
لم لا يجوز ان يكون هذا الامر الضمى تعديا او النهي الصريح قلت لقوله عم فانه لا يدرى ان
باتت يده وزيد روايه ولا علم وضعها وقوله قوله عم لا يبولن عطف على قوله حدث و
قوله من غير فصل اي من غير فرق سردايم ودام معلى بقوله عم لا يبولن اي قوله علم غير قارق
رواه بهذا اللفظ اودودا ورواها من حديث محمد بن عجلان عن ابيه عن يمين عن رسول الله

والماء المختلط بالماء اما ان يكون لونه كونه الماء او لا فان كان الثاني كاللبن والزعفران والغصفر فالبغية للون فان غلب لون الماء جاز الوضوء به وان غلب لم يجر وان كان الاول كالماء والبطيخ والاشجار فالبعث للطعم ان كان طعم الماء غالبا يجوز والا فلا وان لم يكن له طعم فالبعث لكثرة الاجزاء فان كان احوا الماء اكثر من اجزاء الخلط يجوز التوضي ولا فلا على ما مر فان قلت لم يصر صلب الهداية لوجه الصحة في كتابه فاسو ولم يصر اعتبار الغلبة بتغير اللون او الطعم والريح قلت لان الغلبة بالاجزاء غلبة حتمية اد وجود الشيء المركب وقوامه انما هو باجزائه فكان اعتبارها اولى من اعتبارها وقوله وان تغير بالطبع اي الماء بعدما خلط به اي الماء على بناء المفعول لانه لم يبق اي الماء فان قلت لم يبق المعين الخلط بل بالمعنى قلت لان الماء اذا طم وجره وغيره جاز الوضوء به وقوله الا اذا طم فيه استثناء من قوله لا يجوز الوضوء فتدبر الكلام لا يجوز الوضوء بما تغير خلط غيره الا اذا طم فيه ما يقصد الا فانه يجوز الوضوء وان لم يبق في معنى المنزل من السماء وقوله اما ان تغلب دكا اي ما يقصد به المبالغة استثناء من ذلك المقدار الذي قدرناه اي بحوزة الوضوء وان لم يبق على تلك الصفة اما ان تغلب ذلك فانه لا يجوز به وقوله فيصير كالسويق بالنصب فيها وقوله لزال اسم الماء متعلق بالمقدر بعد ان ان يغلب ذلك ومتعلق الزوال بالكثرة للخلط اي عن الغلوب بما يقصد به المبالغة فتدبر الكلام فانه لا يجوز الوضوء لزال الماء عن ذلك الغلوب بما يقصد به المبالغة فتدبر الكلام الوضوء **قوله** وكل ماء وقعت فيه نجاسة فله بحر الوضوء من قبل قوله تعالى ولعبد مومن حر من مشترك تركيبه والمراد بالمبدأ غير الماء الجاري وغير ما يوصي معناه كالحوض الكبير الذي موعش عشر ويقال له الغدير العظيم فان قلت هذا استعمال لفظ في غير ما وضع له بل قرينه وهو لا يجوز قلت كما لم علم الجواز مطلقا لحواسه استعماله وذكر ولي سلمنا لكن لا لم علم القرينه فانه يذكر حكمها بعد هذا الاصل لما نفع عن ذكر انواع الماء المطلق والمقيد وحكمها من حيثها وحكم

بشهادة نقلة الأديب عليهما قلمنا

۲۰

وحدت السقوط لكونه لسا ولا سا في حكمه

عمر بن عبد الله بن محمد بن علي
وآله وعلويهم في محراب

[illegible]

دامت القدر ادا
سكن غلها والبر
دام على الشىء دعا
يقع لانه لا يزال
بذل عنه ومصدر
الدوم والدوام و
الدموم ان يكون الغنى

حاد ابن سلمة عن عاصم ابن المنذر واختلف في اسناد هذه الرواية وفي متنها اما اسنادها فهو والاطراف
 وابن ماجة عن موسى ابن اسمعيل عن حماد بن عاصم عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر قال حدثني ابي ان رسول
 الله صلى الله عليه وآله قال اذا كان الماء قليلا فانه ينجس وحال حماد بن زيد فراه عن عاصم بن المنذر عن ابي بكر بن
 عبد الله بن عبد الله بن عمر موقوفا وقال الدارقطني وكذا رواه اسمعيل بن عتبة ابن عاصم ابن المنذر عن
 رجل لم يسمه عن ابن عمر موقوفا ايضا واما الاصل فانه في متنها فان يزيد بن هرون رواه عن حماد بن
 سلمة فاختلف فيه علي بن زيد فقال الحسن ابن محمد الصباح عنه عن حماد عن عاصم قال دخلت مع عبيد الله
 ابن عبد الله بن عمر لبيتمانا فيه بمقرا فيه جلد بعير ميت فتوضا فقلت له اتوضا عنه وفيه
 جلد بعير ميت فحدثني عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا بلغ الماء قليلا او ثلثا لم ينجس به وعن ابي حمزة
 الرازي عن يزيد فلم يقل او ثلثا والحاصل روى او ثلثا في كثير من الروايات واستقط عن كثير منها
 واما الاضطراب في متن الحديث فقد تقدم من ذلك شيء وروى الدارقطني وابن عدي والعقيلي
 عن القاسم ابن عبد الله العمري عن محمد بن المنكر عن جابر عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
 الماء اربعة قلة فانه لا ينجس الجنب وروى باسناد صحيح عن عبد الله بن عمر قال اذا بلغ الماء اربعة
 قلة لم ينجس وعنه اذا كان الماء اربعة قلة لم ينجسه شيء وعن محمد بن المنكر اذا بلغ الماء اربعة
 قلة لم ينجس او كلمة نحوها وعن عبد الرحمن بن ابي هرون عن ابيه اذا كان الماء قد راد بعير قلة لم ينجس جثثا
 وعن ابي هرون انه اربعة غزبا ومنهم من قال اربعة دوا واما الاضطراب في معنى الحديث ففيل ان
 القلة اسم مشترك يطلق على الجنة وعلى القرية وعلى راس الجبل وروى السافعي في تفسيره ما جدها
 فقال في مسنده اخبرني مسلم ان حالد الرحبي عن ابن جريج باسناد لا يحضر في من ذكره ان رسول الله صلى
 الله عليه وآله قال اذا كان الماء قلنسمة لم ينجس جثثا وقال في الحديث بقلل محمد قال ابن جريج وقد رأت قلنسمة محمد
 منها تسع قرنين او قرنين وشاة قال السافعي فلا حسا ان يحمل القلة دوسن ونصفها فاذا كان
 الماء جس قرب كما ركزت الحجاز لم يحمل بحسا الا ان نظره في الماء ريح او طعمه او لون ومدا الحديث فيه
 امر ان احدهما ان سنده منقطع ومن لا يحضره من مجهول فهو دون حرس لان المرسل يقطع القول به
 من رسول الله صلى الله عليه وآله وموابة اتقانه وقوله باسناد لا يحضر في على عكسه والمرسل عنده لسنحة ومدا الاولى
 والثاني ابن قوله وقال في الحديث بقلل محمد يوهمان هذا من قول النبي صلى الله عليه وآله وليس كذلك الطوقان
 ذكرها البهقي اسنادا لحفظ من اسناد غير ما يقول فيها فاطن ان كل قلة محل فرق والفرق ستة
 عشر رطلا فكون مجموع القدر اربعة وستين رطلا ومدا لا يقول به السافعي وفي رواية كل قلة قرينان
 ومنه نقضي انها اربع قرب وعن ابن عمر قال قال اذا كان الماء قلنسمة لم ينجس شيء والقلة اربع اصوع
 وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الماء قلنسمة لم ينجس به شيء ويدكر انها فان قال ان على

عدي قوله من امره قلل لغير محفوظ لا يذكر هذا الحديث من رواية غيره كالحديث من رواية غيره
مكذوب وهو منكر الحديث لم يكن موثقا على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عدي وعامة ما يرويه الاسماع
عليه فهذا الحديث ذكره في قوله لغيره وذكر انما فرقان وهذا لا يقول به من حددهما تخمنا به رطلان
او اكثر وعن عاصم بن المنذر القلال الخوازي العظيم وعن هشيم القلتان هما الجرتان الكبيرتان
وعن اسامة بن جهم الغلة ما تغله اليد اي ترفعه وعن محمد بن اسحق القلتان هي الجرتان
يسمونها الماء والذوايق وعن وكيع هي الجرّة وعن البيهقي قلل لغيره كانت مشهورة عند اهل
وشهرتها عندهم شئت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زاي ليلة المعراج من نبق سدرة المنتهى بقلل
هجر فقال في حديث ملك من صعصعة رفعت الي سدرة المنتهى فاذا ورقتها مثل آذان الفيلة و
اذا بنقها مثل قلل لغيره واعتذر الطحاوي في ترك حديث القلتان صلابا به لا يعلم مقدار القلتين
ولا يكون عذرا عند من علمه وكذلك ترك القول بالحديث في بعض المواضع بالاجماع لا وجوب تركه فيما
ظلم جمع عليه وتوقيته بالقلتين مع من جمعه على الماء الجاري وقيل القلتان حسن قرينة كل قرينة
حسن متا وقيل وليت مائة من ثوبها لا تحديدا وقيل حبة تحمل من اليمن تسع فيها وبنان
وسى فالقلتان حسن قرينة كل قرينة حسن متا فكون حلة ما شئت وخمسين مثقالا فعمل هذا
الاحكام فالتعظيم في هذا الحديث توجب اهماله وعن اسناد البخاري علي بن عبد الله المديني
انه قال لم يصح هذا الحديث ولا ابن عباس وابن الزبير امر ابن جهم ما يدرى من جهم حديث
فه حادثة ولو كان هذا الحديث صحيحا لاحتجوا به فعمل ما ساذ في حادثة تعميها بالبلوى
فيرة لا جهم كمن علم جوار الوضوء بما سته النار على ان قوله لا يحمل خشا كحمل معينين مختلفا
يدري انهما هو المراد هنا احد مما قاله الشافعي اي لا يقبل النخاسة ويدفعها على ما مر عندنا في
المان ما قلناه وموان الماء اذا قل بعد ان كان كشرا وقدرنا ايضا لايه حتى انتهى الى القلتان لا يحمل
خشيا اي يضرب عن احتمال البحث فينبغي وقوعه فيه كما قال فلان لا يحمل الضرب اي ضعيف
البدن لا يحمله فيسحق او يهلك ويفسد وما لفلان لا يحمل السرف لقلته واذا كان كذلك لم يصح
العلق بهذا الحديث فكان الاعتماد على ما روينا من الاحاديث المشهورة ثم الظاهر من لفظ القلة
قائمة الرجل لا الجرّة لانه ذكر القلة ليعذر بالماء في الحياض والماء فيها انما يقدر بالقائمة
عادة لا بالجرّة المتداة بفتح وسكون القاف هو الحوض كغير الماء وقوله بقلل لغيره بكسر القاف
جمع قلة وجمعت على فعل بضم القاء وفتح العيس وهجر فيختص اسم يلدرة يجعل فيها القتل والخوازي
يفتح الماء المعجزة وبالباء المؤخدة التخمانة جمع خابية بمعنى الحبت بضم الميم والماء الوصل وهو
الزبد الكبير والجرار بكسر الجيم وبالمهملة جمع جرّة وجمع فعل بضم الغاء وسكون العين ايضا والتشديد

الحجاز
فكفون منقاه او المبلغ المثلث العزاي قانقن او ناسي المثلث
و منله هذا يكون جني او هو طول المثلث قانقن او ناسي المثلث
و كل بال بعد ادى عله هو وقال و جني هو من المثلث
والى المثلث المثلث المثلث المثلث المثلث المثلث المثلث المثلث
والى المثلث المثلث المثلث المثلث المثلث المثلث المثلث المثلث

عن أبي عبد الله في رواه انما هو منسوخه
عن المنبسطه م

[illegible]

م
دوره اول
اول

الذي وقعت فيه الجحاشه خلاف المركة فانه يتوَصَّر من جاحيتها اكثر من مقدار حوض
توضي صغير فان قلت العذر العظيم في حكم الحاربي وحاربا يتدبر فيمنع ان يحرق الوضوء
منه بلا تحريك الى هكذا وهكذا وليس بجائز قبل التحريك اذ يوجد الاول بلا تحريك فله عدم
الجواز قول لي يوسف بن قال ابو جعفر الاستر وشي وعينه من مشايخ جوزوا ذلك ولو كان
فيه لعموم البلوى و يجوز كون ما لا يجوز للضرورة وعموم البلوى على ان ما يكون في حكم الشيء
لا يجب ان يكون في جميع حكمه والتقدير في الجملة وبالذال الجملة فعيد من غدار يعذر على زنة طريق
معنى مفعول او بمعنى متفاعل على صيغة اسم مفعول من غادره اذا تركه وهذا المتأسأ ما السيل الى
موضع موبكة ثم انقطع عن ماء ذلك الموضع فصار كانه تركه هو الذي تركه ماء السيل فكون مفعلا
معنى مفعول من الابواب الثلاثة وقيل فاعيل معنى حصول فاعل فانه يعذر باصله لا نقطة عند
شدته حاجتهم اليه يعني لما نظر قوم من اهل الخبيثة نصبوا اخبيتهم حواله اعتمادا على انهم
يسرون ويستقروا دوابهم ويطعمون اليها قصودا من الاوقات ثم لما انقطع ونشف قبل ذلك
الوقت صار كانه غدر بهم وترك وفاءهم فهو الذي علمهم صد العذر وهو مفعول من الابواب وفي
الصحيح العذر ترك الوفاء وقبل صد الوفاء والمعنوم من هذه المذكورات ان فاعله مصدر المصدر
قدحى بمعنى الفاعل كالعدل وقدحى بمعنى المفعول كالفتنة ومحى المصدر على زنة فعيل كترشاع
كالشيش والبصيص الاول على الخ والساقي البوق والساقي فانه معنى الساقى **قوله** وبعضهم
قدروا بالمساحة يعني قدروا تحريك الطرف الآخر بحرك الطرف الثاني يعني بعضه بعضا بالمساحة يدع
الكرباس على ان كانت الخبيثه او غير يابدا راعه هو مما لا يخلص ماء الى بعضه والآخر
فما نحن بآراء المساحة الكرباس لما ذكر في الكتاب ووجه كونه اقصر من ذراع المساحة
لانه سبع مشتات وذراع المساحة سبع مشتات وفوق كل مشت ايهام قايمة فكون الاول
لا محالة اليق بالوسع فعلى هذا التقدير يكون البناء في المساحة محققا وعشرا مفعول التقدير
ان قال المصور ان يكون غير انما له من فاعله لان التقدير بعد الى واحد بالتقدير التقدير
بحصله آخر لان التقدير بمعنى في الدوان التقدير والسدر بمعنى والتقدير لا يفتقر الى الفاعل وقال بعض
الشراح ان مفعول التقدير محدود اي بعض علمائنا قدروا الماء الكثير لا ينحس منه غير مخرج النجاس
بالمساحة عشرا في عشر ذراع الكرباس والمعنى كونه بالمساحة مستطلة بقدر ذراع وعشرا في عشر غيبة
وسر المستطال من غير ان يحد عليه وقوله ذراع الكرباس على التقدير يتعلق بالمقوس وتسعة
نصب على السعد والمراد بالامر الماء وقال قاضي خان والصحيح ان اعتنى في المساحة ذراعا لانه
من المسوحات وذراع الكرباس فيها اليق وفي المخط والاصح ان يعتنى في كل ذراع ومكان ذراعهم قليل

لما مضى
فوض الكلب والكلوص
احمال الى الماء الكند
زهر اعلى ان الحرد
من الحرد اغله بعد
نفا وتضيق الحار
لكن في الصف والكر
لقدروا انما للقلعة
الطاهرا العسل موعول
حله في حوض الكلب
القلعة ايضا متعلقا
وكلوا ان يكون على
على سبل العباد
منع بالبحر

يُقَالُ رَأَيْتُ أَصْلَحَ عَفْوَءٍ م

الكرخي م

قيل وعندى العولها قاله لأن غالب الراى يدل عند عدم اليقين قال الحكيم الشهيد قال الوعصمة
كان مهر ممول ذلك عشر عشر ثم ربح إلى قول إلى حقه ثم وقال إلى أن لا قدرى وذكر قدرا والوعصمة
عشر عشر وقال هذا حتى فإن قلت لم اعتبر هذه العشرة دون غيره من الأعداد قلت
لأن العشرة أدنى ما ينبنى إليه أنواع العدد وهى عقوده فكون متيقنا كذا بقدر المساحة
بكسر الميم مصدر من مخرج على ربه سئل سئل في الدوان المساحة قسمة الأرض وفي الناح
المساحة زمين يتمودن بمع قيا من الأرض بدراع المساحة وفي الكافي في الحسابات
المساحة للأرض كالوزن للموزونات والكيل للمكالات والدرع للمدروعات وهى
بدرج المبسوطات بسطح مرتج يجعل على مقدار معلوم لأن تقدر به وهو لذلك المبسوطا
كصنجة الدرهم للموزونات والمكيل الكيل للمكالات وغيرهما لغيرها وفيه ان المساحة
في أكثر المواضع هى بقصبة طولها ستة أدرع بالدرع الهاشمي وهذا الدرع هو ثمان قبضا
بتعداد والقبضة أربع أصابع والأصبع ست شعيرات يضم بعضها إلى بعض بطونا وظهورا
وهو له وعليه الفتوى أى على التقدير المذكور قبل هذا التقدير إذا كان الغدير العظيم
مربعاً فإنه إذا كان مربعاً يكون أحد ضلعيه المقابلين من أضلاعه الأربعة الذى
موسع أربع درع في الآخر منها الذى موسعة أيضاً فكون مجموع أضلاعه من جوانبه الأربعة
أربعين درعاً وأما إذا كان مدوراً فباعتباره ثمانية وأربعون درعاً من داخله كذا في
فتاوى النجاة **قوله** والمعتبر في العمق نضم العين المهملة وسكون الميم هو الصحيح الخن ان
يكون بحال أى يكون العمق في حال أو الماء الكثير لا ينحس بالاعتراف بالحال المهملة والغير
الطبعة أى لا ينكشف بالأخذ منه باليد يقال امرأة حاسرة أى مكشوفة الرأس والرياء الدوان حسرة
فالحسرة كشفه فالتكشف فيه اغتراف الماء وغيره أى أخذه بيده ومدام هو المقتول
من الفتنة إلى جعفر وقيل أنه مقدار بدراع أو أكثر وقيل شبر وقيل زيادة على عرض درهم
بحسب مشغلي وعن الجوزجاني أن أصحابنا اعتبروا البسط دون العمق فقول هو الصحيح احتراز
عن مداه الإقوال وقوله في الكتاب أى في مختصر القدرى وجاز الوضوح مقول قوله في الكتاب
والسائر جنى وصمدانه للشان وللوضع صمدانه الآخر وقوله بطور الخاصة فيه أى بظاهر
النجاسة في موضع الوقوع وقوله بالماء الجاري أى كالماء ينحس موضع وقوع النجاسة
من الماء الجاري ألا بطور أثرها فيه **قوله** وموت ما ليس طاله نفس سائلة في الماء لا ينحس
والمراد بالنفس السائلة الدم السائلة قال مجرره في الجامع الصغير عن يعقوب عن أبي حنيفة
في الذي لا دم له مثل العقرب ونحوه لا يموت في تور الماء قال لا يفسد الماء قال أبو الحسن الكرخي

وَمِنْهُ يُطَهِّرُ الْإِسْمَ كَانِ الْأَمْرَ
بِحَسْبِهِ مِنَ الْأَرْضِ وَالْأَعْيُنِ
الْكَلَامُ أَنْ يَكُونَ بِجَالِ الْأَنْطَبِ مَا

١ شوحه للحام الصعي لا اعلم فيه خلا فابيض الصغار من تقدم الشافعي واذا حصل الاجماع في
 الصدر الاول صار حجة على من بعده فان قلت لم ذكر الزنايس بلفظ دون غير ما قلت قبل
 لان فيه انواعا شتى كحله في غير ما وقوله وكما كالتهد والقراد والضار والخنفساء وسكره
 الصفع والسرطان وقوله وقال الشافعي بفسده اي موت هذه الحيوانات في الماء بفسده ومدا
 قوله الجحد القديم وقوله الجحد يقولنا كذا في وجيزه **قوله** واسدل عليه بانه حرام لقوله
 حرمت عليكم الميتة الآية والتحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة وقوله لا بطريق الكرامة احتراز
 عن الاتحى فان قلت دود الحذر وسوس الثمار اذ امانا فهما ميتتان ومما لا ينجسهما قلت
 اجاب عنه بقوله لان فيه ضرورة اي كل واحد منهما **قوله** ولنا قوله علم في مدا اي في عدم
 افساد موت ما لادم له في ماء قليل ونحوه الماء ونحوه هو الحلال اكله وشربه والوضوء به وفي
 روايه منه مدا هو الحدث ومقول لقوله علم وفي بعض نسخ الهداية وفيه بدل في هذا قيل
 بعض الشروح اي في مثل هذه الحادثة وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن انا فيه طعام او شراب يموت فيه ما
 لسدم سائل فقال عزم هو الحلال اكله وشربه والوضوء منه وقدر روى ابو بكر الرازي الجصاص
 ٢ شرحه لمختصر الطحاوي باسناده الى سعيد بن المسيب عن سلمان الفارسي قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان كل طعام او شراب وقعت فيه دابة فباتت ليس لها دم هو الحلال في اكله وشربه وقوله
 وفي رواية عنه قال له النبي صلى الله عليه وسلم يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فباتت
 فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه فان قلت قال الدار قطن لم يروه غير بقية عن سعيد
 ابن ابي سعيد الزبيدي وموصي في رواه ابن عدي في الكامل واعله سعيد هذا وقال مؤرخ
 مجهول وحديثه عند محو وانما ان الباقلاء المطبوخ لا حلون ذباب يموت فيه وقد ظهر الاماكن
 الجاوب بعد من ذلك السلف الى يومنا هذا من غير من احد من العلماء على اكله فصار ذلك اجماعا
 دكاه منهم على طهارته فان قلت قوله تحرمت عليكم الميتة يتناول ميتة الذباب وغيرها
 قلت تناول ميتة عين الميتة وما حاورها ليس بميتة يعني لا تناول الميتة لما جاورها
 وفيه بحث لان ما جاور النجس وتصلبه لا بد وان يكون فالاولى ان يقال مدا هو ان ليس له دم سائل
 كالجراود ودود الخمل ومما لا يخفى ان ما وقع فيه فلا فاق فكل هذا فان قلت ميتة محرمة الاكل
 فينجس كما اذا كانت له دم سائلة قلت لا نسلم ان الحرمة تستلزم النجاسة بل لا بد من الطين
قوله ولان النجس بكم الجسم المشددة احلاط الدم المسفوح اي المزق باجزاء الجوار الميت
 ولهذا قلنا ان المصل اذا استصحى فالجنة او غصقون حبة لم تفسد صلواته ولو كانت لفسدت
 ولو اتت خفف انها فاستصحى فسدت والسمة لو استصحى في صلواته لا تفسدها ميتة

في رواية اخرى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الميتة اذا ماتت في الماء لم يفسد

الحديث قد روي في الدرر في فقه صنف الروايات

في رواية اخرى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الميتة اذا ماتت في الماء لم يفسد

نجاسة

نجاسة

ميتة كانت او حية لانه لا دم لها فان قلت ان الدموي من الحيوانات كما يشتمل على الدم بعد
 الموت فكل ذلك يشتمل عليه قبله ولو كان المنفص هو الدم لكان الدموي منها على تقدير الموت
 والحياة وليس كذلك قلت الدموي منها قبل الموت وان كان متملا على الدم ولكن الدم
 الذي يشتمل عليه قبل الموت في معدنه باق لا يتغير بعد الموت والدماء التي في المجاري و
 العروق تنصت بعد الموت عن مجاريها الى الجحد لا تبقى في مجاريها فينجس النجس
 اياها ولهذا لو قطعت العروق بعد الموت لا يسئل منها الدم فان قلت اثبات الحلا بآفة
 الدم منقوض طردا وعكسا اما الطرد ففي صورة ذبح الحيوان فان الدم يراق به ويذول عن موضعه
 ولم يحل المذكي واما العكس ففي صورة ذبح المسلم بالتسمية التي هي معلوم الحياة يفتنوا ولم يسئل
 الدم بعرض بان اكلت ورق الضاد فانها تحل في ان الدم لم يسئل منها ولم يذول **قوله** ان القاسر
 في ذبحة الجوى الطهارة كذبحة المسلم لان صاحب الشئ اخرج عن اهلية الذبح بقوله سقوا
 بهم ستة اهل الكتاب غير نكحي نسائهم ولا اكل ذبايحهم فعمل الشئ ذبحة كذا ذبح وذبحته ملحقة
 بالذبح فلهذا وجوه عن اهلية الذبح وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبحة المسلم اذ لم يسئل منها الدم
 كذبحة اذ اسال منها الدم اقامة لا تسمية الذاب واستعماله الذاب مقام الاسالة لا تيان
 بما هو المأجورة الا حلت قدرته فصار حكم الحلال والطهار متعلقا بالسبب المزيل وهو الذكاة
 الشرعية لا بفعل الازالة ودايرامعه تفسير اعلمنا كما في السفر مع المشقة والوضوح الحديث
 وربما لا يرق بعرض كاعرف فلا تعتبر العوارض اذ هي لا تدخل تحت القواعد وكان الاعتبار
 للماصل وهو الازالة من الازل كما ان الاصل في السفر هو المشقة علة وربما لا توجد لعارض
 الغناء فيجعل كانهما قد جرت فيه حتى عمل على السفر الذي وجدت فيه المشقة في اثبات الرخصة
 كذلك هنا وانما قيد احلاط المسفوح بالاجزاء بقوله عند الموت لانه اذا كان حيا لم ينفس لما من
 مسله الاستصحاب وقوله حتى حل ايضاح لقوله ان المنفس احلاط الدم المسفوح بالاجزاء معتض
 من المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله ولا دم فيها اي في الاشياء المذكورة من الدباب والزباب وكهها
 ويجوز ان يكون الواو المحال للعطف **قوله** والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطهارة
 عن استدلال الشافعي بان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة وتوجيه الجواب بان يقال لا ثم
 ان التحريم بهذه الصفة آية النجاسة لا يرى الى الطهارة ودود الحذر وسوس الثمار كلها حرام وليس
 بنجس ومدا لان النجاسة من ضرورتها الحرمة لا آية الحرمة من ضرورتها النجاسة فان قلت
 ان اكلة التحريم لا الاحترام فيما بعد اكله كالصالح الميتة او يصح للغذاء كالكبد والحزير من الموت
 في الاول ويدل على نجاسته وفي الثاني السبوعية او العينية ويدل تحريمها على نجاستها **قوله**

وانما في ذبحة الجوى الطهارة كذبحة المسلم لان صاحب الشئ اخرج عن اهلية الذبح بقوله سقوا بهم ستة اهل الكتاب غير نكحي نسائهم ولا اكل ذبايحهم فعمل الشئ ذبحة كذا ذبح وذبحته ملحقة بالذبح فلهذا وجوه عن اهلية الذبح وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبحة المسلم اذ لم يسئل منها الدم كذبحة اذ اسال منها الدم اقامة لا تسمية الذاب واستعماله الذاب مقام الاسالة لا تيان بما هو المأجورة الا حلت قدرته فصار حكم الحلال والطهار متعلقا بالسبب المزيل وهو الذكاة الشرعية لا بفعل الازالة ودايرامعه تفسير اعلمنا كما في السفر مع المشقة والوضوح الحديث وربما لا يرق بعرض كاعرف فلا تعتبر العوارض اذ هي لا تدخل تحت القواعد وكان الاعتبار للماصل وهو الازالة من الازل كما ان الاصل في السفر هو المشقة علة وربما لا توجد لعارض الغناء فيجعل كانهما قد جرت فيه حتى عمل على السفر الذي وجدت فيه المشقة في اثبات الرخصة كذلك هنا وانما قيد احلاط المسفوح بالاجزاء بقوله عند الموت لانه اذا كان حيا لم ينفس لما من مسله الاستصحاب وقوله حتى حل ايضاح لقوله ان المنفس احلاط الدم المسفوح بالاجزاء معتض من المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله ولا دم فيها اي في الاشياء المذكورة من الدباب والزباب وكهها ويجوز ان يكون الواو المحال للعطف

اي لا الدم والالحم لا بعد اتمام الاحلاط عند الجوى

هذا هو الوجه الثاني في وجوب التيمم

لما تعارضت الأدلة بان يوجب بعضها الطهارة وبعضها النجاسة خرج من ان يكون ظهورا و
 يبقى في ان يكون طاهرا فان قلت لم ينعكس الامر بان ينعكس الطهارة وبقية الطهورية قلت اذ فيه
 ترك العمل باحد الدليلين والاعمال بهما ولو بوجه اول من احوال احدهما **قوله** هو طاهر اي الماء
 المستعمل طاهر غير ظهور قبل وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لعنونه للبلوي وهذا لا بد من ملأ الطاهر
 الطاهر لا يوجب التيمم نعم ان الماء طاهر لا في ظاهره وهو اعصاب الوضوء فلا ينجس قياسا على غير
 الثوب الطاهر لانه لم يحول الى الماء نجاسة لعدم نجاستها وعن سعد بن ابى وقاص رضي الله عنه مرض فتوضا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وصبت الغسالة عليه فأفاق وكذا في حق جابر بن عبد الله ولو كان نجسا لما استشفى به رسول
 الله صلى الله عليه وسلم مع انه قال ان الله لم يجعل شفا كره فما حقه عليكم ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضأ يادرجا به
 الى الوضوء فيسجوا به ووجهه فلو كان نجسا لم ينعكس الامر كما منع ابا طيبة الحجام عن شرب دمه فان قلت
 ان الاصحاب اجمعوا ان المسافر اذا خاف العطش حل له التيمم ولا يومر بالتوضي وجمع الغسالة ليشرب
 ولو كان لا ينجس لا مر بالتوضي به لم يجمع الغسالة لشيء به مع عزته في ذلك الموضع قلت يجوز ان يكون
 عدم الامر بحرمته بسبب الاستعمال لانه نجاسة في الكافي ان الماء اذا استعمله محل فاقضى احواله ان يصير
 مثل حال المحل واعضاء المحدث طاهرا لم يكره لا يحل ادا الصلوة بعد حدث فاما المستعمل وهذا
 المحل يصيب هذه الصفة فاذا اصاب الثوب حارته صلواته فيه ولو توضأ به لم ينجس صلواته به لانه لما اذنت به
 قربة تغيرت صفته فصار كمال الركعة وحرمة التناول والاستعمال ثانيا وقوله ملاقاته الطاهر
 الطاهر اضافة المصدر الى الفاعل وذكر مفعوله بعده من قبيل العجبي في الفصار **قوله** هو طاهر
 فتغيرت صفته اي تغيرت صفة الماء بالاستعمال اقامة القرينة كمال الصدقة اي كما تغيرت صفة
 ما اذنت به ركعة من الحد الى الحرمة فان قلت حرمته مطلقة او لرسول والهائي والغني قلت
 قيل هو طاهر فقط لا ينجس في نفسه طاهر الا يرى انه بقي حلا لا طاهرا حتى الفقراء والعاملين وقيل حرمته
 انما هي في نفسه وانما ينجس الفقراء وكهولهم ضرورة كما حلت الميتة فكل اصفه الماء عنده باقامة القرينة
 حتى لو غسل اعضائه مبردا لا ينجس القرينة فان الماء بقي طهورا عنده ج وقوله لقوله عزم لا يبولن احدكم
 في الماء الدائم الحدث وجه المسكبة انه عزم سوى من الحكمة والحقيقة حيث بني عن الاعتساف كما بني عن
 البول فية قلت ان الاعتساف فيه لوجب النجاسة كالبول فان قلت لا نسلم الدلالة لم لا يجوز ان يكون
 معناه لا ينجس بينهما قلت هذا مما لم ينقل عن اصحاب الاحاديث على ان تاحيز الجنب غسل رجله اذا كانا
 في مستنقع الماء يكره انما هو كذا ينجس بجلاء الماء المستعمل ولو كان الماء المستعمل طاهرا لما اخرج وقيل
 اما ولا فلاز عدم النقل لا نسلم عدم الوقوع وليس سلمناه لكن لا نسلم اسلام النقل اطلع عليه
 وانما ثانيا فلان الرجل اذا كان في المستنقع فلا نسلم طهارتها او لا لم ينجسها ثانيا لا يجوز ان يكون الجنب
 فلم

حالة النجاسة

هذا هو الوجه الثالث في وجوب التيمم

انما لا يصلح الاستعمال لان الماء الذي في المستنقع انما نزل هناك بالوسيلة في البدن **قوله**
 ولانه من انزلت به النجاسة الشرعية اي لان الماء المستعمل انزل به احد المانعين من جواز الصلوة
 وهو الحدث الحكي لان عنوا الجنب والمحدث له حكم النجاسة في الشرع الا ترى انما منعنا من ادا من ادا
 الصلوة فلذلك اسما التطهير في حق المحدث بقوله ثم ولكن يريد ليطهر في حق الجنب بقوله ولكن
 جنبا فاطهر واو التطهير عبارة عن ان الة النجاسة فقد ازيلت تلك النجاسة عن الاعضاء بهذا الماء
 فانقل بحالة حكم النجاسة اليه بماء النجاسة الحقيقية وقوله فيعين بماء ازيلت به النجاسة الحقيقية
 اي فيقاس الماء المستعمل النجاسة الشرعية على ماء ازيلت به النجاسة الحقيقية في كونه نجسا باستعماله
 واعضاء المحدث فان قلت لا صحة لهذا القياس لانه في القياس لا بد ان يكون المقيس عليه اقوى
 من المقيس وهذا ليس كذلك فان الحدث في المانعة في حق النجاسة الحقيقية فان السيرة من مانع عن الحوار
 ومن الحقيقة لا يمنع هذا الزايد على قدر الدرهم قلت لا نسلم الاقوائية وليس سلمناه لكن لا نسلم
 ان كونه مانعته فوق مانعته بالاجل نجاسته اعطى واكثر من نجاستها اذ نجاستها اذ نجاسته دون نجاسته
 كما قاله بعض المحققين فان قلت ما بالاعضاء بالاجل نجاسته لا نفسها والحكم لا يقبل التحول اما قلت
 لو لم يكن الحكم حكم العجز عن الغرض ولم يلحق بالجوهر شرعا في الالة من موضع الى اخر لما ثبت حكم الالة
 له ولما تغير صفة الماء كالا سعة في غسل الثوب الطاهر وتغير بالاجتماع او بالذلة المذكورة قلت انما يتحول
 اليه ما كان بالاعضاء حكما او لا است ذلك لانان يعتبر ذلك الحكم بعين حكما فان قلت هذا انما يتحقق في
 المحدث والجنب فاما المتوضي اذا توضأ ثانيا بنية القرينة فلا ملان لم يكن باعضائه شيء من النجاسة الحكيمة
 حتى تروى فيقتل قلت قد مر جوابه عن قرب فلا يعاد **قوله** ثم في رواه الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه
 على قوله قال الوضوء والوضوء من غير غسله وخبر لقوله نجاسة علة وجوز ان يكون حكما مبتدئا بمحذوف ونحو
 حتم اي ام الماء المستعمل نجاسة علة في الجنب علة ودليله قياس الماء المستعمل في الحدث الحكي على المستعمل
 في الحدث الحقي وبعبارة طاهر فان للبلوي تاثيرا في سقوط النجاسة فضله عن تأخيرها تخفيفها ومعنى البكوة
 في الماء المستعمل طاهر فان صون الشاب عنه منعده ويخالفه نجاسته فحتم ان تخفف حكمه وقوله ورواه
 ابى يوسف في الة مثل الاول اعابا وصح عنه راجع الى ان حسم ثم وموراجع الى الرواية وثانيتها باعتبار
 الجنب وصح قوله ابى يوسف وقوله لما كان الاخله فاعله الخفة اي لبثت الاخله وبحققة في نجاسة
 الماء المستعمل خفف حكم نجاسته قال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي قال محمد بن الحسن الماء المستعمل
 طاهر ولا يفسد الثوب وان كان كثيرا فاحشا وروى نحوه عن ابي حنيفة ثم والى يوسف وروى الحلبي في
 عنها انه ينجس وروى هشام عن ابى يوسف انه لا يفسد الثوب حتى يكون كثيرا فاحشا والصحيح من احوالهم انه طاهر
 وكذا كان يقول شيخنا ابو الحسن الكرخي **قوله** والماء المستعمل وما ازيل به حدث او اصغر في البدن

هذا هو الوجه الرابع في وجوب التيمم

هذا هو الوجه الخامس في وجوب التيمم

على ان استعمل الاستعمال في موضع
 الاعراض الحقيقية لا على الامور
 الاعراض الحقيقية لا على الامور
 قائمة في محل بعد قطع الاعراض عن
 فاما ما قيل ان الماء المستعمل في
 امر اعتباري في حق و بعد ان قال بعت
 وقيل المشرك اسفل للمكر من السباع

على وجه القربة وبالأول بان يتوضأ ويصلي ويحذر والباقي بان يتوضأ بنية الطهارة وهو طاهر
ومد اشروع في بيان حقيقة الماء المستعمل مضمناً فيه بيان سبب كونه مستعملاً والا لكان المبتدئ عليه القول
وانما يصير مستعملاً باقامة قربة بان يتوضأ بموضأ ناوياً الوضوء او رفع حدث بان يتوضأ بموضأ مبرراً
وما في كلامه من البحث لا يخفى على احد فانه سببه يجوز ان يكون المستعمل كله الاخرين جميعاً على ما هو الاكثر وقوعاً
بان يتوضأ بموضأ محدث المصلوه ونحوه من القرب اعلم ان السبب في كون الماء مستعملاً عند اوجبه وان يوسف
مواراة الحدث وقصد القربة جميعاً او واحداً منهما وعند مجزئه بقصد القربة فقط وعند رفعه والسافح
مواراة الحدث فقط لكن عند السافح بالنية وعنده ما يوردونها فلو توضأ بموضأ بنية القربة كالصلوة
وصلوة الجنان ودخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن وسجدة الصلاة صار الماء مستعملاً
لو حذر ازاله بالنية وقصد القربة ولو توضأ بموضأ للتبريد لا لازالة ولا القربة او اغتسل جنب للحد
الاولين دون احد الاخيرين صار مستعملاً عند مجزئاً وعند رفعه فوايضاً لو حذر ازاله الحدث وان كانت بالنية
محذرة فالجهره لعدم قصد القربة وكذا عند السافح لعدم ازالة الحدث بنية ولو توضأ طاهر متوضي لعدم
القربة صار مستعملاً عند الصلاة وموظاه حله فالرفع والسافح لعدم ازالة الحدث ولو توضأ متوضي
للتبريد او للتعليم لا غير واحد منهما لا يصير مستعملاً بالاجماع اساعداً لاربعه فلعدم ازالة الحدث ولا ما عند
مجهوده بل لعدم قصد القربة وقوله قال رضي وهذا عندنا يوسف اي قال صاحب الهداية وكون الماء مستعملاً
بازالة الحدث او استعماله فيه على وجه القربة انما هو عندنا يوسف فان قلت ينبغي عليه ان يقول البدر
او في بعض منه لتحق الاستعمال بالوضوء قلت يمكن ان يقال كان الازالة في الشك او في الغرض من الازالة
عن الكل والسبب فكذلك الاستعمال على وجه القربة اعم من الاستعمال في الكل وفي البعض وفيه بحث لان العموم
في الاول انما نشأ من ترك لفظ البدر وهو في السابق المذكور فالواحد ان يترك هذا ايضا لمحصل ذلك المراد والم
ان الشك الاول اشارة الى مذهبه لكونه اعم من ان يكون مقادراً بقصد القربة او لا كما انه يكون اعم من كل البدن ونحوه
والثاني الى مذهبه بانه فان قلت ان لفظة للتشك والتقسيم والتعريف نافيها اما الاول فلان السبب
انما يدرك بتوضيح المعرف وتبيينه وبالمشك فيه لا يحصل هذا المراد به واما الثاني فلان من شرط التعريف ان
يوجد جميع اوصافه في كل فرد من افراد اعم من شرطه الجنس والفصل لمحصل جميعهما المانع ولن يحصل هذا
الا باشتماله على جميع افراد وفي التعريف المقسم لا يوجد المعنى لان التقسيم وضع لمعرفة الكليات بواسطة
كقولنا العالم اما اعيان او اعراض ويعرف بهذا التقسيم جميع العالم وموكل والتعريف وضع لمعرفة الربا بواسطة
الكليات اذ من شرط صحة استقامة استعمال الكلمة كلف الطريف كقولنا كل حيوان باطن انسان وكل انسان حيوان
باطن معرف بهذا جميع افراد الانسان فكان التعريف والتقسيم على طريقتين فاما يجوز ان يجعل باواحد ان
يعرفوا ولان لفظ اعم للشك بل الشك انما نشأ من بعض موارد ولن سلمنا لكن لانها صاعداً على حقيقتها

على وجه القربة وبالأول بان يتوضأ ويصلي ويحذر والباقي بان يتوضأ بنية الطهارة وهو طاهر
ومد اشروع في بيان حقيقة الماء المستعمل مضمناً فيه بيان سبب كونه مستعملاً والا لكان المبتدئ عليه القول
وانما يصير مستعملاً باقامة قربة بان يتوضأ بموضأ ناوياً الوضوء او رفع حدث بان يتوضأ بموضأ مبرراً
وما في كلامه من البحث لا يخفى على احد فانه سببه يجوز ان يكون المستعمل كله الاخرين جميعاً على ما هو الاكثر وقوعاً
بان يتوضأ بموضأ محدث المصلوه ونحوه من القرب اعلم ان السبب في كون الماء مستعملاً عند اوجبه وان يوسف
مواراة الحدث وقصد القربة جميعاً او واحداً منهما وعند مجزئه بقصد القربة فقط وعند رفعه والسافح
مواراة الحدث فقط لكن عند السافح بالنية وعنده ما يوردونها فلو توضأ بموضأ بنية القربة كالصلوة
وصلوة الجنان ودخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن وسجدة الصلاة صار الماء مستعملاً
لو حذر ازاله بالنية وقصد القربة ولو توضأ بموضأ للتبريد لا لازالة ولا القربة او اغتسل جنب للحد
الاولين دون احد الاخيرين صار مستعملاً عند مجزئاً وعند رفعه فوايضاً لو حذر ازاله الحدث وان كانت بالنية
محذرة فالجهره لعدم قصد القربة وكذا عند السافح لعدم ازالة الحدث بنية ولو توضأ طاهر متوضي لعدم
القربة صار مستعملاً عند الصلاة وموظاه حله فالرفع والسافح لعدم ازالة الحدث ولو توضأ متوضي
للتبريد او للتعليم لا غير واحد منهما لا يصير مستعملاً بالاجماع اساعداً لاربعه فلعدم ازالة الحدث ولا ما عند
مجهوده بل لعدم قصد القربة وقوله قال رضي وهذا عندنا يوسف اي قال صاحب الهداية وكون الماء مستعملاً
بازالة الحدث او استعماله فيه على وجه القربة انما هو عندنا يوسف فان قلت ينبغي عليه ان يقول البدر
او في بعض منه لتحق الاستعمال بالوضوء قلت يمكن ان يقال كان الازالة في الشك او في الغرض من الازالة
عن الكل والسبب فكذلك الاستعمال على وجه القربة اعم من الاستعمال في الكل وفي البعض وفيه بحث لان العموم
في الاول انما نشأ من ترك لفظ البدر وهو في السابق المذكور فالواحد ان يترك هذا ايضا لمحصل ذلك المراد والم
ان الشك الاول اشارة الى مذهبه لكونه اعم من ان يكون مقادراً بقصد القربة او لا كما انه يكون اعم من كل البدن ونحوه
والثاني الى مذهبه بانه فان قلت ان لفظة للتشك والتقسيم والتعريف نافيها اما الاول فلان السبب
انما يدرك بتوضيح المعرف وتبيينه وبالمشك فيه لا يحصل هذا المراد به واما الثاني فلان من شرط التعريف ان
يوجد جميع اوصافه في كل فرد من افراد اعم من شرطه الجنس والفصل لمحصل جميعهما المانع ولن يحصل هذا
الا باشتماله على جميع افراد وفي التعريف المقسم لا يوجد المعنى لان التقسيم وضع لمعرفة الكليات بواسطة
كقولنا العالم اما اعيان او اعراض ويعرف بهذا التقسيم جميع العالم وموكل والتعريف وضع لمعرفة الربا بواسطة
الكليات اذ من شرط صحة استقامة استعمال الكلمة كلف الطريف كقولنا كل حيوان باطن انسان وكل انسان حيوان
باطن معرف بهذا جميع افراد الانسان فكان التعريف والتقسيم على طريقتين فاما يجوز ان يجعل باواحد ان
يعرفوا ولان لفظ اعم للشك بل الشك انما نشأ من بعض موارد ولن سلمنا لكن لانها صاعداً على حقيقتها

على وجه القربة وبالأول بان يتوضأ ويصلي ويحذر والباقي بان يتوضأ بنية الطهارة وهو طاهر

مدام

حقيقتها بل من معنى الواو العاطفة على ازيل بعد من الكلام وهو ازيل به حدث وما استعمل في البدر
على وجه القربة فيكون هذا في الحقيقة تعريفاً لشيء الاستعمال الحاصل له باعتبار سبب استعماله
وتعريفه تعريف صاحب الاختصاص بالخاص بانه كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الاثر وكل اسم وضع لمعنى معلوم
على الترادف وذلك لان الخاص بانه انواع خصوص الجنس كالنساء وخصوص النوع كرجل وخصوص العنكبوت
فالاول من التعريف لخصوص الجنس والنوع والباقي لخصوص العنكبوت لما انما الغاية بينهما وخصوص العنكبوت
ثابتة من حيث قبول النعته وعدمه لان خصوص الجنس يتعدى بتعدد الانواع وخصوص النوع يتعدى
بتعدد الاعيان والاشخاص فاما خصوص العنكبوت لا يتعدى اصله فكانا متعارفين فافق لكل واحد تعريفهما
ويمكن ان يقال ان مدعي بيان سبب الاستعمال لاسان الماء المستعمل وانما هو بان يقال ما يزيل عنه صفه
الطهورية بالاستعمال الذي يترتب عليه صحة القربة فالمقصود الاصل من هذا الكلام هو لسان الاول
واما فهم الثاني منه فمضى وقوله على وجه القربة بضم القاف اي على طريق العبادة وانما هي وجه والجوهر
وجهاً لكونه طريقاً الى معرفتها غالياً **قوله** وقيل هو قول الحنفية نعم اي كون الماء مستعملاً باحد الامر
المذكورين فهو قول الحنفية كما هو قولنا يوسف وقد ذكرنا في اول المسئلة قال شيخ الاسلام قال لو احب
ان يكون قول الحنفية كقولنا يوسف وقد دل على ما قلنا مسائيل نقلت عنهم قال في كتاب الجنائز
زياد قال ابو حنيفة ان عمن رجل ينجس يديه الى المرفقين او احدهما في ماء في
في اجانته ثم يحرك ان يتوضأ منه لانه سقط فرض غسلها عنه وذكرنا يوسف في نوادر المعلى رجل في يديه
قذر فاخذ الماء بفمه فصبه على يديه فغسلها لم يطهرهما لانه قد صار الماء مستعملاً حين اخذ الماء بفمه
ووجب عنه الماء المستعمل على ما عرفت بخلاف حنيفة فيكون عظم الطهارة وعنده لكونه نجساً لا يجوز
لم يطهر القدر من اليد وهو ما زال عنه بطلت المانع واراد صاحب المسئلة لبيان ان مدعيه كرهه
فانه صار الماء فيها مستعملاً بمجرد الاستعمال من غير قصد القربة وقال مجزئه في صلوة المار طهر اليد اذ لم يرد به
المضمضة وجاز له عن الوضوء اما الاول فلعدم الاستعمال لعدم قصد القربة واما الثاني فلان في صحة
القربة لا يحتاج في كاله استعمال الماء الى نيتها **قوله** لان الاستعمال بافعال نجاسة الاثم اي الذنوب جميعاً
بكرامة وهو قد روي عنه من اصحاب مثل هذه القادورات وليست بغير شراعية ولا بانه شعبة من
الكفر وموافق النجاسات وضرب اليه الماء المستعمل وقوله وانما تزال بالقرب اي ان نجاسة الاثم تزال
عن كل ما باراده القربة فليس في كون ارادة القربة معتبرة في كون الماء مستعملاً فان قلت لان
بجانبها ازيله بارادتها قلت قد ورد في الحديث من توضأ فاحسن الوضوء خرجت خطايه حتى يخرج
من تحت اظفاره وهذا شاذية في وموان قوله ان الاستعمال بافعال نجاسة الاثم لانه تركه على الشكل
الاول فكان عليه ان يقول وانه بقصد القرب يستكر الحد الاوسط وقوله يقول اسقاط الغرض مؤثراً ايضا

الانسان

انصافه

مذهبهم

مذهبهم

على وجه القربة وبالأول بان يتوضأ ويصلي ويحذر والباقي بان يتوضأ بنية الطهارة وهو طاهر

على وجه القربة وبالأول بان يتوضأ ويصلي ويحذر والباقي بان يتوضأ بنية الطهارة وهو طاهر

على وجه القربة وبالأول بان يتوضأ ويصلي ويحذر والباقي بان يتوضأ بنية الطهارة وهو طاهر

على وجه القربة وبالأول بان يتوضأ ويصلي ويحذر والباقي بان يتوضأ بنية الطهارة وهو طاهر

م
سید محمد تقی میرزا
وفاقیہ الدین علیہ السلام
وفاقیہ الدین علیہ السلام
وفاقیہ الدین علیہ السلام

قف
 من ذهب الى هذه النوح لم يزل يعموما اياما يكون اجسا اخرجها عن الاثاب الطاهر بالربع والذبح فذبح
 قوطم جا القوم الانا نحن ان يكون متصلا اذا كان يريد تمجدا وحلا القوم وقت العهد ونحو ذلك يكون قوطم
 اذا كان خارجا فقف في ذلك الوقت ص

لا يحضر بها الشيخ الا استجاب لثابع للسوق ولا يحضره احد من الاسماء

نالدباع عندنا الا انه يجوز استعماله في الجامد دون المائع ويجعل جرابا للجوز دون النصف والدرس والمحل
 وقيل ان كان جلد ما يوكل لحمه نظير لحم سمكة او غيره وان كان جلد ما لا يوكل لحمه لما نظرها الدباع لقوله تع
 حرمت عليكم الميتة وجعل هذا قول الشافعي في مبسوط الرضى فان قلت عموم النكحة انما يتحقق في
 سياق النفي قلت لا بل الاجزاء الجوز ان يكون ناصبا لها بصفة عامة كقولك من يجردى اي يجردى بغير ذكر
 فانما يعنى كل واحد او اضيقه فقدير الحديث انما اصاب مدبوع فهو طاهر فان قلت جلد الخنزير والادعي
 بل المدبوع ما يوكل لحمه وغيره خارج عن عمومه يجوز ان يخص منه جلد الميتة بالقياس عليه او بقوله عدم
 باهاب قلت انه قياس فيه ابطال النفي المذكور وموقوفه على ما اصاب دمع الحديث والنهي انما هو عن
 الاسراع بالاهاب وقد عرفت انه اسم لجلد غير مدبوع وكذا قاله الخلد والاصمعي فاذا دعي فاسمه اديم كذا
 روى عن الخلد او صرم او جراب وليس كذلك اطلاقه في عمومه لجوز تخصيصه وروى عن عائشة رضي الله
 عنها كانت تخطب وتمسح اباهما فقالت نعم الله اياكم قد قرأتم على كواهلها والدرما في اهلها كذا في المبسوط
 وذكره الفايق انما سمي اهابا لانه اجهة للحي وبناء للحماية له على جسده كما يقال له المسك لاسماكه ما
قوله ولا يعارض بالنهي الوارد عن الاسراع من المسح على بياض المنفرد اي لا يعارض قوله نعم انما اهاب
 الحديث بحديث عبيد الله بن عكيم الليثي الذي تشكبه ما ذكره قاله في نسخة انا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بسبعة ايام وفي رواية بشره وشهرين فكان فيه لا يستعوا من الميتة باهاب ولا عصب وفي رواية
 انه رسول كتب المؤمنين قبل موته بشهر وفي رواية ناربغين يوما وقد عرفت وجه عدم تعارضه انما
 وهو مخالفة الاهداب للاهداب المدبوع وعدم دخوله بها تحت عموم الحديث واقتضاها التعارض اتحاد
 المحل مع اتحاد حالته ولا اتحادها للمالة ادخاله احد هاديج وحاله الآخر حاله فيه واحدها في المالة نفى
 التعارض وان كان احدهما واحدا لخرمة الحر وحل الحر فان قلت روى الطبراني في معجمه الاوسط
 ولفظه قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في ارض جبهة اني كنت رخصت لكم وجلود الميتة فلا تتنقوا
 من الميتة بجلد وعصب وهذا شئ ظاهر الدلالة على ان حديث ابن عكيم نافي لقوله نعم انما اهابا حديث
 قلت في نسخة سند فضالة ابن مفضل ان فضالة المصري قال ابو حاتم انه لم يكن باهرا ان يكتب عنه العلم
 وحكي الخلل ان احمد توقف في حديث ابن عكيم لما راى نزول الرواة فيه وقيل انه رجع عنه
 قاله وطريق الانصاف ان حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة في النسخ ولكنه كثير الاضطراب وحديث ابن عباس
 سمي وحديث ابن عكيم كتاب والكتاب والوجادة والمناولة كلها مرجوحا مع ما فيها من شبه الانقطاع
 بعدم المشافهة ولو صح وهو لا تقوم حديث ابن عباس في الصحة ومن شرط النسخ ان يكون في سند او قوم
 قاعدة من جميع جهات الترجيح وقوله من الميتة حال وقوله باهاب متعلق بالاسراع وتوابعه عوض
 عن المضاف اليه وهو الميتة **قوله** وحجة على الشافعي عطفه على قوله حجة على ما ذكره اي وهو مجموع

والسبع من
الكل
البعض

قوله لا يعارض بالنهي الوارد عن الاسراع من المسح على بياض المنفرد اي لا يعارض قوله نعم انما اهاب

لا يظهر ما الدباع ايضاً فان قلت ان

فان قلت

فان جلد الكلب لا يطهر بالدرناحة عنده قياسا على جلد الخنزير والادعي لما وجه تحصيل صاحب
 التحفة جلد الخنزير لان جلد الكلب يطهر بالدرناحة في السر كما ذكره في الهداية وذكر في المبسوط ان كل ما لا
 يوكل لحمه لا يطهر جلده بالدرناحة لئلا يفتي قياسا على الخنزير والادعي فالتخصيص اختار منه لما
 ذكر في المسائل المشقة الاحتجاج اليها بحكم الكلب لكونه اهليا ومختلطا بالناس فان قلت انه
 يقول ان الكلب الملعن اذا قتل صيدا بجمل الكلب وان كان من سلاسله سمه عدا وقت ارساله ثم يقول
 بعدم طهارة جلده بالدباغة لانه يخص الغيب فكيف حاز الاستبراء به وهو يخص الغيب حراسة واصطبا
 بلا ضرورة كما لا يجوز في الخنزير قلت لا لم عدم الضرورة وحراسة السموت والشاة في اصطبا والمؤذي
 في بعض المواضع كجلد الخنزير **قوله** وليس الكلب نجس العين يعني في نفس الامر جملة حالته
 جواب عن قياس الشافعي الكلب على الخنزير في عدم قابلية الجلد الطهارة وان يذكر في الهداية
 بان يقال انه حيوان نجس حال حيوة فان سوان نجس وكذا جمع بدن حتى لو اصابه الماء ثم اصاب ثوبا
 سخن الثوب به فصار كالخنزير **قوله** لا لم انه كالخنزير وكيف والمقيس منتفع به صرون وعرضون
 في الحراسة والاصطبا وحلده والمقيس عليه فلا يكون نجس العين عوفية تحت لوان يكون صرون
 الحراسة والاصطبا دعة لسقوط نجاستها في المرة ونحو ما قلت لا يمكن اعتبار سقوط النجاسة
 العينية والعينية لا تستلزم اعتبار سقوط الغيب فان قلت ذكر في كتاب الصيد من المبسوط
 في تغليل جواز بيع الكلب فقال وهذا يتبين انه ليس بنجس الغيب وفي مبسوط شيخ الاسلام واما
 جلد الكلب وعن اصحابنا فيه روايتان في روايته بطهر بالدباغة وفي الاخرى لا يطهر به وهو الظاهر
 من المذهب وفي فواوي قاضي خان اذا وقع في البير كلب فمات او لم يميت اصاب الماء فيه او لم يصب
 بنرج الماء كله لان عنهما نجس ولهذا لو ابتل الكلب بالمطاط وغيره واشتد واشاب ثوبا اكثر من
 قدر الدرهم افله قلت اخلف مشايخنا في ان الكلب نجس العين لا في باب الحدث من المبسوط
 وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغة وقال الحسن بن زياد لا يطهره وموقوف الشافعي لان عنه نجس
 عدما ولكننا نقول الاسراع به مباح في حاله الاختيار فلو كان نجس العين لما ايج وهذا تخصيص علمانه
 ليس بنجس الغيب وفي المحيط الكلب اذا وقع في الماء واخرج حيا ان اصاب فيه الماء وجب نرج جمع
 الماء والا فعلى قولنا يجب نرج جمع الماء وعن ابن حنبل في حقه لا بأس به وهذا يشير الى انه ليس بنجس الغيب
 فان قلت ذكر في باب الوضوء من المبسوط بيان سوان والصحيح من المذهب عندنا ان غير الكلب
 نجس له يشير بمجدة الكتاب بقوله وليس الميتة بالنجس من الكلب والخنزير قلت ان دعوى الصحة
 مسوعة اما اولها فلو كانت بالاحتجاج اذ لم يذكرها عليها الكتاب اصله وهذا القدر من كلام مجده
 وقدم به نقص عنه فهذا ثبت نجاسة الغيب واما ثانيا فلانه اهلي ومختلط بالناس على ما مر

ويمكن ان يقال عدم الاستبراء
بالخنزير يجوز ان يكون لعدم
التعليم للاصطبا والنجاسة لا يكون
فان قلت نجس الغيب

عندنا دون عنده

او حديد

عداى خستة

لا يحصل بها النجاسة الا بالاحتجاب في نزع السموت من جلد الخنزير

منع الفساد بالادوية
والدواء القاسية فمفضل

التبريد لان المقصود اخراجه من ان جلد الميتة اذا دبغ بالنفس فظهر
الشعر في بفسده والقرط يفتح القاف والراء المبهلة وبالنظارة المحبة والعقب يفتح العين والظا وير
فاساكية والشعر يفتح الشبر المجبة وتشديد النماء المثلثة في المغرب وبالنماء المثلثة حشيش اوزة
مغير يدبغ بورقة ومو كورق الخلف والسبت تصيف ههنا في نوع قوس صباغ كادباغ **قوله** وما
يطهر جلده بالذباغ يطهر بالذكوة اي يطهر جلده بالذكوة صمغ سدر اليه يطهر البياض عايد الي الجلد لاي
الموصول وان كان اصله في الكلام لكونه مبتدأ يدل عليه قوله وكذا يطهر لحمه فان قلت اذا كان الذباغ
مبوسيا او مسلما تاركا للتسمية عمدا او وقع الذبح في غير محله بلا ضرورة في ليست بمطهرة للجلد ولا اللحم
لان الازالة الحادثة للرطوبات النخسة من الذبح لا تحل اذالة شرعية لان فعله امانة الشرع لا ذبح
وحكم الموت اذ انت للمات لا بد من الذباغ لجلده حتى يطهر **قوله** المراد من الذكوة ههنا من الذكوة
الشعرية التي صدرت من اصلها معرونا بالتسمية واقعا في محلها وموماس للثة والتجشيع مع الدم
فهما وهما حث وموان مثل مد الذبح اذ لم يكن دحا شرعا ليرم ان لا يكون الدم الخارج به مانعا شرعا
فقد ورد اختار بعض المشايخ وقال بعضهم انما يطهر جلد الحيوان بالذكوة اذ لم يكن سونا نجسا على
الاول يلزم لا يطهر الانسان بالذبح وعلى الثاني يلزم **قوله** لا ينفذ عمل الذباغ في ازالة النخسة وفي
بعض النسخ لانه وان كان راجعا الى الذكوة على تاويل الذبح لانهما معنى فان قلت ان عمل الذباغ في
وعمل الذكوة دفع فكيف احدهما غير الآخر ومدان الذكوة تقع من اتصال هذه الرطوبات اسداء
بالجلد والذباغ يزيلها بعد اتصالها به فلا تكون للذكوة تاثير في طهر الجلد انما هو في ازالة النخسة
وجه لما قيل لما كان الذباغ غريلا بعد الاتصال بالجلد ومطهرة كانت الذكوة المانعة من الاتصال الاول
بانه يكون مطهرة فالاولى في العلل ما قيل لان الذكوة اقيمت مقام ذوال الدم المسفوح قبل
ان تبرى الى اللحم والجلد وقوله وكذا يطهر لحمه وان لم يكن مأكولا يعني كما يطهر جلد ما يطهر جلد ما يطهر
كذلك يطهر لحمه بها حتى اذا صلى ومعه من لحمه يدبغ ونحوه اكثر من قدر الدرهم حازت الصلوة فكون
منزله التراب ونحوه وان للوصل والواو فيها الحال كذا قيل في شرح المعنى لابن هشام وههنا حذمان
حرمة اكل اللحم فمما سوى الادنى وما يتعلق به حق الغير دليل النجاسة وايضا ما في الاشارة من
قوله فان قيل الجلد يكون متصلا باللحم واللحم نجس فكيف لا يظهر بالذكوة فكيف يكون الجلد طاهرا بها
قلنا من سألنا من يقول اللحم طاهر وان لم يحل الاكل ومنهم من يقول نجس وهو الصحيح لما حرمان الحرمة
في مثله يدل على النجاسة فان قلت قد مر وجه عدم طهارة اللحم لان عدم طهارة جلد المذبوح كالحالة
فيه فواجب طهارة التي اختارها اللحم قلت هو ما قيل ان يبرئ اللحم والجلد للعلف جلد رقيقة
تقع الحاسة منها بعد اشكاب الدم المسفوح بالذبح فلا ينجس قال سمي الامة في طهارة جلد المذبوح

بعض النسخ
المتقدمة

يكونه
بعض النسخ

رواية

منع الفساد بالادوية

الجلد المذبوح ان المقصود اخراجه من ان يكون صالحا لمنفعة الاكل وقد بسبب بالدخ
تعليمه هذا ان لحم المذبوح لم يطهر بالذبح بل انه لم يخرج به عن صلاحية منفعة الاكل حقيقة بل
جزمته مع صلاحية الاكل والغذاء انه نجاسة وذكرنا طي ايضا فقال اذا صلى ومعه من لحم
السباع المذبوح كما للشعب ونحوه اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلواته وان كان مذبوحا وعن
الفتحة اي جعفا اذا صلى ومعه لحم سباع وحش قد ذبح لا يجوز صلواته ولو وضع في الماء افسده وقوله
هو الصحيح عن من الرواية المذكورة في نجاسة اللحم وما صححه المصنف فيقول عن الكرخي وصاحب الفتحة
قال لان الجلد يطهر باتفاق اصحابنا واللحم متصل به فكيف يكون نجسا وملافاة الجند الطاهر نجسه فكيف
يلا يقال الذي لا يزول الا بالسكين وما قيل الجلة الرقيقة متوقفة وليس لنا فاما ان تكون طاهرة او نجسة
ولا يثبت منها امر ثالث لا محالة في اما حصوله باللحم او بالجلد فان كان الاول فلا تصور ان يكون طاهرة
واللحم نجس والجلد العلف متصل بها فلا يكون طاهرا والغرض خلافه وان كانت متصلة بالجلد فلا يصح
ان تكون نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرة واللحم متصل به فكيف يكون نجسا فهذا هو الذي حمل المصنف على
رواية الطهارة اللحم فان قلت ما تقول عن قولهم ان الحرمة فيما يصلح للاكل لا كرامته دليل النجاسة
قلت انه مسلم ولكن على النجاسة هو احتياط الدم المسفوح باجزاء عند الموت كما تقدم وعليه تسوية
قد انتفتت ههنا بالذبح فينتفي المعلول ايضا وهو النجاسة **قوله** وشعر الميتة وعظمها طاهر وفي بعض
النسخ وقربا ايضا وهذا الاختلاف بناء على انه لا حيوة في هذه الاشياء عندنا وعندها فيها حيوه وقال
ما كرهه في العظم حيوه في الشعر فان قلت قال الله من حي العظام هي رميم ولان هذه الاشياء
تتوهمها الاصل الذي فيه روح فحلت الموت كما حلتها الحيوة قبله فتنجست بنجاسة الاصل بيوته كالأذ
وغيره كما قال الشافعي وقال ما كره العظم في العظم انه يتالم ويظهر ذكر في السن بخلاف الشعر
وذا يدل على الحيوة فيه قلت المراد باحياء العظام في الآية ردها لما كانت غضة رطبة في رزح
حساس او ما وله بالنفوس واصحاب العظام وان مدده الاشياء ثبات هو من الحي ولا يتالم الحي بسنونه
وبحسب الانفعال به وورق اعلم ما بين من الحي فهو ميت ولو كان فيه حيوة لما جاز الانفعال به ولا نسلم
ان للعظم تأمل بل المتالم ما يتصل به من اللحم اتصال اثر الفعل اليه فان قلت الم السن مما هو مسلم
عند جميع الناس من الخواص والعوام قلت فيه احوال في العلم فقل انه عظم وعظمه لا يعد به وقيل
انه طرف عصب يابس فان العظم لا يحدث في البدن بعد الولادة وفي العصب روايتان في احوال
الروايتين فيه حيوة فيكون نجسا وفي اخرى طاهر لانه عظم غير متصلا في قوله غم في شاة ممونة
انما حرمان الميتة اكلها اشارة الى انما لا يدخل تحت مصلحة الاكل لا ينجس بالموت قبل ذكر هذه الاشياء
تاعتبار انما اذا وقت في الماهل بحسب الوضوء لم لا عندنا كونه طاهرا وقال الشافعي لكونه نجاسة

بعض النسخ
المتقدمة

بعض النسخ
المتقدمة

صلواته معه لان ما بين من الحي ميت وكان هذا
النجاسة فلو لم يكن
قلت هذا قول محمد والاصح ما قاله
في ان صدور هذا الخلاف بيننا
على طاهر الاصل وانما يصحح الانساق
الرواية التي جاز ان عظم الانسان
في ان عظم الانسان طاهر لا نجس

وفي الخفة وأما الطلب فمن انه يجر العيش فهو كالخيزير يعني في حكمه من الاشياء المذكورة ومن قال
انه ليس بجزء العيش فهو كسائر الحيوانات وهذا هو **قوله** لانه لا ياكل ولا يشرب ولا ينمو ولا يتغير
من اجزاء الميتة والميتة نجسة جميع فلهذا انجز منها نجسان قبل طهارة الاشياء التي وقع بها خلط
فيها المذكور باعتبار انها اذا وقعت في الماء حصل يجوز به الوضوء ام لا باعتبار انها لم يكن
مبذولة فعندنا يجوز لكونها ظاهرة وقال الشافعي لا يجوز لكونها نجسة اعلم ان اجزاء الميتة لا
تخلو اما ان كان فيها دم او لا والاول كاللحم والشحم والجلد ونحوها فهي نجسة واما الثاني في غير
الخيزير من الحيوانات ليست نجسة ان كانت صلبة كالشعر والصوف والريش والقرن والعظم
والسنن والخابر والظفر كبر الظاهر المجردة وسكون اللام والخف والعصب والنافحة الصلبة لا يكون
ونون ساكنة وبكرها المسححة المايعة واللبن فكذلك عددان حسنة به وعردهما نجس ورواه تقي
الاصح لعدم الدم قال القدوري في شرحه واما العصب فغيره واسان وقد اطلعته عليها فاما **قوله**
ولما لا يحويه فيها وصممانه للشان يعني ان نجاسة الميتة انما هي لاختلاط الدم المسفوح باجزاء
الميتة وذا مفقود في هذه الاشياء ولهذا لا يحد السك والجراد بالاجماع لانعدام دمها ولا كونها
من اجزاء الميتة يدل على جاستها لا يجوز ان تكون الميتة نجسة باجزاء التي رالت عنها الحيوة موتها
لا يجمع امراتها سواء كانت الحيوة ام لا على ان عدم التام يقطع هذه الاشياء ويدل عدم حلول الحيوة فيها
فان قلت من هذه الاشياء ميتة لقوله عزم ما بين من الحي ميتة فهي نجسة لقوله نعم حجت عليكم
الميتة قلت الميتة عبارة عما فارقت الحيوة بفوت الدم عن مجمله وهذه الاشياء ليست فيها
حيوة ولا مدح لها فالحديث يجوز ان يكون ما ولا باجزاء الحي التي فيها الحيوة فان قلت بالانسان
الميت قلت المراد بالمدح الشرعي الذي جرت العادة بالبقاء الذي عليه سائر المسلمين فان قلت
بعض هذه الاشياء رطوبة والرطوبة من الميتة نجس قلت كلامنا فيما اذا لم يبق فيه رطوبة كالعصب
والعظم والخابر والظفر ونحوه وفي الشعر المغسول وفي المسحوق ان لهذه الاشياء عينا لو انفصلت
منه حاله الحيوة حكم طهارتها وادان انفصلت بعدها فكذلك حكم طهارتها قياسا على البيض والولد
المفصلين بعد موت الدجاجة والام وبين ثلث انفصال حالة الحيوة ولم تصر ميتة انه لا يزوج
هذه الاشياء اذ لو كان فيها روح لكان اذا بين من الاصل حال حيوة الاصل ميتة كاللحم والكتف
المقطوعين من الحي ولم يصر ميتة فعلمنا انه لا روح في هذه الاشياء وقوله ولهذا لا يتالم اي ولعدم
حقن الحيوة فيها لا تتالم الحيوان بقطعها عنه فلا يكلها اي الموت اي لا يحصل فيها اذ الموت
لا يحصل الا فيما يحصل للحيوة لانها ضدان ومما يتواردان على سبيل التعاقب الاعلى محل و**قوله**
اذ الموت زوال الحيوة فيه اسارة الى اساس الحيوة والموت تقابل العدم والمملكة فان قلت ههنا

قال
ما لا يتغير من الميتة
فهي كسائر الحيوانات
لانها لا تاكل ولا تشرب
ولا ينمو ولا يتغير
من اجزاء الميتة
فلهذا انجز منها
نجسان قبل طهارة
الاشياء التي وقع
بها خلط فيها
المذكور باعتبار
انها اذا وقعت في
الماء حصل يجوز به
الوضوء ام لا
باعتبار انها لم
يكن مبذولة
فعندنا يجوز
لكونها ظاهرة
وقال الشافعي
لا يجوز لكونها
نجسة اعلم ان
اجزاء الميتة لا
تخلو اما ان كان
فيها دم او لا
والاول كاللحم
والشحم والجلد
ونحوها فهي
نجسة واما الثاني
في غير الخيزير
من الحيوانات
ليست نجسة ان
كانت صلبة
كالشعر والصوف
والريش والقرن
والعظم والسنن
والخابر والظفر
كبر الظاهر
المجردة وسكون
اللام والخف
والعصب والنافحة
الصلبة لا يكون
ونون ساكنة
وبكرها المسححة
المايعة واللبن
فكذلك عددان
حسنة به وعردهما
نجس ورواه تقي
الاصح لعدم الدم
قال القدوري
في شرحه واما
العصب فغيره
واسان وقد
اطلعتها عليها
فاما قوله
ولما لا يحويه
فيها وصممانه
للشان يعني ان
نجاسة الميتة
انما هي لاختلاط
الدم المسفوح
باجزاء الميتة
وذا مفقود في
هذه الاشياء
ولهذا لا يحد
السك والجراد
بالاجماع لان
عدم دمها ولا
كونها من اجزاء
الميتة يدل على
جاستها لا يجوز
ان تكون الميتة
نجسة باجزاء
التي رالت عنها
الحيوة موتها
لا يجمع امراتها
سواء كانت
الحيوة ام لا على
ان عدم التام
يقطع هذه
الاشياء ويدل
عدم حلول
الحيوة فيها
فان قلت من
هذه الاشياء
ميتة لقوله
عزم ما بين من
الحي ميتة فهي
نجسة لقوله
نعم حجت عليكم
الميتة قلت
الميتة عبارة
عما فارقت
الحيوة بفوت
الدم عن مجمله
وهذه الاشياء
ليست فيها
حيوة ولا مدح
لها فالحديث
يجوز ان يكون
ما ولا باجزاء
الحي التي فيها
الحيوة فان
قلت بالانسان
الميت قلت
المراد بالمدح
الشرعي الذي
جرت العادة
بالبقاء الذي
عليه سائر
المسلمين فان
قلت بعض هذه
الاشياء رطوبة
والرطوبة من
الميتة نجس
قلت كلامنا
فيما اذا لم
يبق فيه رطوبة
كالعصب
والعظم
والخابر
والظفر
ونحوه وفي
الشعر
المغسول وفي
المسحوق
ان لهذه
الاشياء
عينا لو
انفصلت
منه حاله
الحيوة
حكم
طهارتها
وادان
انفصلت
بعدها
فكذلك
حكم
طهارتها
قياسا على
البيض والولد
المفصلين
بعد موت
الدجاجة
والام
وبين ثلث
انفصال
حالة
الحيوة
ولم يصر
ميتة انه
لا يزوج
هذه
الاشياء
اذ لو كان
فيها روح
لكان اذا
بين من
الاصل
حال
حيوة
الاصل
ميتة
كاللحم
والكتف
المقطوعين
من الحي
ولم يصر
ميتة
فعلمنا
انه لا
روح في
هذه
الاشياء
وقوله
ولهذا لا
يتالم اي
ولعدم
حقن
الحيوة
فيها
لا تتالم
الحيوان
بقطعها
عنه
فلا يكلها
اي الموت
اي لا
يحصل
فيها اذ
الموت
لا يحصل
الا فيما
يحصل
للحيوة
لانها
ضدان
ومما
يتواردان
على سبيل
التعاقب
الاعلى
محل و
قوله
اذ الموت
زوال
الحيوة
فيه اسارة
الى اساس
الحيوة
والموت
تقابل
العدم
والمملكة
فان قلت
ههنا

الصلبة لا خلاف
بين اصحابنا واما
الأنحية

قوله
فان قلت
من هذه
الاشياء
ميتة
لقوله
عزم ما
بين من
الحي
ميتة
فهي
نجسة
لقوله
نعم
حجت
عليكم
الميتة
قلت
الميتة
عبارة
عما
فارقت
الحيوة
بفوت
الدم
عن
مجمله
وهذه
الاشياء
ليست
فيها
حيوة
ولا
مدح
لها
فالحديث
يجوز
ان
يكون
ما
ولا
باجزاء
الحي
التي
فيها
الحيوة
فان
قلت
بالانسان
الميت
قلت
المراد
بالمدح
الشرعي
الذي
جرت
العادة
بالبقاء
الذي
عليه
سائر
المسلمين
فان
قلت
بعض
هذه
الاشياء
رطوبة
والرطوبة
من الميتة
نجس
قلت
كلامنا
فيما
اذا
لم
يبق
فيه
رطوبة
كالعصب
والعظم
والخابر
والظفر
ونحوه
وفي الشعر
المغسول
وفي
المسحوق
ان
لهذه
الاشياء
عينا
لو
انفصلت
منه
حاله
الحيوة
حكم
طهارتها
وادان
انفصلت
بعدها
فكذلك
حكم
طهارتها
قياسا
على
البيض
والولد
المفصلين
بعد
موت
الدجاجة
والام
وبين
ثلث
انفصال
حالة
الحيوة
ولم
يصر
ميتة
انه
لا
يزوج
هذه
الاشياء
اذ
لو
كان
فيها
روح
لكان
اذا
بين
من
الاصل
حال
حيوة
الاصل
ميتة
كاللحم
والكتف
المقطوعين
من
الحي
ولم
يصر
ميتة
فعلمنا
انه
لا
روح
في
هذه
الاشياء
وقوله
ولهذا
لا
يتالم
اي
ولعدم
حقن
الحيوة
فيها
لا
تتالم
الحيوان
بقطعها
عنه
فلا
يكلها
اي
الموت
اي
لا
يحصل
فيها
اذ
الموت
لا
يحصل
الا
فيما
يحصل
للحيوة
لانها
ضدان
ومما
يتواردان
على
سبيل
التعاقب
الاعلى
محل
وقوله
اذ
الموت
زوال
الحيوة
فيه
اسارة
الى
اساس
الحيوة
والموت
تقابل
العدم
والمملكة
فان
قلت
ههنا

قلت منها صفتان قال الله خلق الموت والحياة وما يدخل تحت الخلق امر مجهول فكيف يعرف الوجود
من العدمي والاخر ويكون بينهما تقابل العدم والمملكة قلت ان المراد بالخلق التقدير كذا قال
البيهقي في الحقيقة العدم لا يتناقض في التقدير لان الوجودية لا يتناقض في التقدير بالعدم كما يجوز ان يقال
في الحيوة مجازا مساو اول كل شيء والملاول امر عديم او قيل لا امر له بل زوال الحيوة ووجه
ام لا فانه قلت نعم فربما لها وجود فيكون التفسير بالوجود في قوله لا امر له بل زوال الحيوة ووجه
عدم زوال الحيوة حيوة لان عدم زوالها عيانا عنها يكون الحيوة امر عديم فيكون بالعدم
ايضا فان قلت لان فان عدم زوالها اذا كان عيانا عنها يكون الحيوة امر عديم فيكون بالعدم
قلت ان العدم مطلقا ليس بامر عديم بل العدمي انما هو عدم الامر العدمي والحيوة عدم
الزوال وهو الامر العدمي الموت هو الذي هو ليس بامر عديم بل العدمي انما هو عدم الزوال الحيوة
للحيوة والحيوة وليس متعني وقيل يمكن ان يقال ان زوال الحيوة لازم للموت ولازم ضد
الشيء ضد وجوده ياك ان المعلوم او عديميا فالزوال ضد الحيوة فيكون التعريف به عرفيا باللام
لشيء الموت لا بنفس الموت اذ الموت امر وجودي يلزم بطريقه على محل الحيوة زوال الحيوة في
الخلق وقوله الموت زوال الحيوة مع انه وجودي داخل تحت الخلق بالنسبة لموت اي الموت
حالة طهرت منه زوال الحيوة وقيل الموت فساد البنية الصالحة وقيل عرض معايق للحيوة
لا يصح معه احساس في الاول عزيمة الموت وفي الثاني عزيمة فيه لما ذكرنا **قوله** لانه لا يسمع
به ولا يجوز بيعه كالحز والخيزير اي لان كل واحد منهما فان قلت لم قدم الاسماع على عدم
حوار البيع قلت لعمومه اذ العام سمي التقدم بعمومه كالجنس مع الفصل لكن في قوله
وسوا غناء الا كتمانها بالعام عن الخاص وقوله ولما ان عدم الاسماع والسبع اي عدم حوار
السبع فلا يدل على خفاسته اي لا يدل على واحد منهما على كل واحد منهما وفيه بحث لان عدم الاسماع
والسبع جوابا عن استدلال الشافعي لا دليلنا على طهارة شعر الانسان وعظمه فان دللنا على من
الدليل على طهارة شعر الميت وعظمها لعدم الفصل بينهما في هذا الحكم فالاولى قلنا بدل ولما **فصل**
في البيه فان قلت قد ذكر حكم الماء القليل وموان تنفص كل عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق لاساني الوجود وكلامه
كله وماء البيه محالة منه فما وجه ذكره بعده في فصل على حدة متصلا به قلت نعم ما ذكرته
نقضي ان لا يذكر حكمها البيه كسفا بذكر الحكم الماء القليل لكونه منه او يذكر مرتبة عليه من غير
ذكره فصل على حدة ايضا لكن مخالفة للماء القليل في بعض الاحكام باعتبار الواقع فانه اذا كان
فارة ينزع منها عشرون دلوا الى ثلثين وان كان آدميات اولئك نزع جميع الماء على ما سياتي في غرض
طهارته بازالة بعضه في بعض الصور اذ باعنا لا تار تقتضي ان يكون منفصلا فذكره في فصل على حدة
وبكلمة البعض الآخر

قوله
فان قلت
من هذه
الاشياء
ميتة
لقوله
عزم ما
بين من
الحي
ميتة
فهي
نجسة
لقوله
نعم
حجت
عليكم
الميتة
قلت
الميتة
عبارة
عما
فارقت
الحيوة
بفوت
الدم
عن
مجمله
وهذه
الاشياء
ليست
فيها
حيوة
ولا
مدح
لها
فالحديث
يجوز
ان
يكون
ما
ولا
باجزاء
الحي
التي
فيها
الحيوة
فان
قلت
بالانسان
الميت
قلت
المراد
بالمدح
الشرعي
الذي
جرت
العادة
بالبقاء
الذي
عليه
سائر
المسلمين
فان
قلت
بعض
هذه
الاشياء
رطوبة
والرطوبة
من الميتة
نجس
قلت
كلامنا
فيما
اذا
لم
يبق
فيه
رطوبة
كالعصب
والعظم
والخابر
والظفر
ونحوه
وفي الشعر
المغسول
وفي
المسحوق
ان
لهذه
الاشياء
عينا
لو
انفصلت
منه
حاله
الحيوة
حكم
طهارتها
وادان
انفصلت
بعدها
فكذلك
حكم
طهارتها
قياسا
على
البيض
والولد
المفصلين
بعد
موت
الدجاجة
والام
وبين
ثلث
انفصال
حالة
الحيوة
ولم
يصر
ميتة
انه
لا
يزوج
هذه
الاشياء
اذ
لو
كان
فيها
روح
لكان
اذا
بين
من
الاصل
حال
حيوة
الاصل
ميتة
كاللحم
والكتف
المقطوعين
من
الحي
ولم
يصر
ميتة
فعلمنا
انه
لا
روح
في
هذه
الاشياء
وقوله
ولهذا
لا
يتالم
اي
ولعدم
حقن
الحيوة
فيها
لا
تتالم
الحيوان
بقطعها
عنه
فلا
يكلها
اي
الموت
اي
لا
يحصل
فيها
اذ
الموت
لا
يحصل
الا
فيما
يحصل
للحيوة
لانها
ضدان
ومما
يتواردان
على
سبيل
التعاقب
الاعلى
محل
وقوله
اذ
الموت
زوال
الحيوة
فيه
اسارة
الى
اساس
الحيوة
والموت
تقابل
العدم
والمملكة
فان
قلت
ههنا

قوله
فان قلت
من هذه
الاشياء
ميتة
لقوله
عزم ما
بين من
الحي
ميتة
فهي
نجسة
لقوله
نعم
حجت
عليكم
الميتة
قلت
الميتة
عبارة
عما
فارقت
الحيوة
بفوت
الدم
عن
مجمله
وهذه
الاشياء
ليست
فيها
حيوة
ولا
مدح
لها
فالحديث
يجوز
ان
يكون
ما
ولا
باجزاء
الحي
التي
فيها
الحيوة
فان
قلت
بالانسان
الميت
قلت
المراد
بالمدح
الشرعي
الذي
جرت
العادة
بالبقاء
الذي
عليه
سائر
المسلمين
فان
قلت
بعض
هذه
الاشياء
رطوبة
والرطوبة
من الميتة
نجس
قلت
كلامنا
فيما
اذا
لم
يبق
فيه
رطوبة
كالعصب
والعظم
والخابر
والظفر
ونحوه
وفي الشعر
المغسول
وفي
المسحوق
ان
لهذه
الاشياء
عينا
لو
انفصلت
منه
حاله
الحيوة
حكم
طهارتها
وادان
انفصلت
بعدها
فكذلك
حكم
طهارتها
قياسا
على
البيض
والولد
المفصلين
بعد
موت
الدجاجة
والام
وبين
ثلث
انفصال
حالة
الحيوة
ولم
يصر
ميتة
انه
لا
يزوج
هذه
الاشياء
اذ
لو
كان
فيها
روح
لكان
اذا
بين
من
الاصل
حال
حيوة
الاصل
ميتة
كاللحم
والكتف
المقطوعين
من
الحي
ولم
يصر
ميتة
فعلمنا
انه
لا
روح
في
هذه
الاشياء
وقوله
ولهذا
لا
يتالم
اي
ولعدم
حقن
الحيوة
فيها
لا
تتالم
الحيوان
بقطعها
عنه
فلا
يكلها
اي
الموت
اي
لا
يحصل
فيها
اذ
الموت
لا
يحصل
الا
فيما
يحصل
للحيوة
لانها
ضدان
ومما
يتواردان
على
سبيل
التعاقب
الاعلى
محل
وقوله
اذ
الموت
زوال
الحيوة
فيه
اسارة
الى
اساس
الحيوة
والموت
تقابل
العدم
والمملكة
فان
قلت
ههنا

ان ممرنا على هذه النجاسة وبالأوصاف والمجربان ما قاله بئس المربى واما ان لا ينسب اليه كما قاله الشافعي
 في كماله الجاري عندنا قال ابن ابي عمير غلب على بن سبيح عن ابن عمر ويدفع الماء النجس الى وجه الماء
 ويزيل ويزيل يوزن منه فصار كوض الحمام اذا كان يصب من جانبها ويوجد من جانب حتى لا
 ينجس باوخال اليد النجسة فيه اذا كانت الحالة حده وانه ما نقل عن محمد بن ابي ابي قال اتفق رأيي وراي
 ابي يوسف في ان ماء الجوز في حكم الماء الجاري الا ان تركنا القياس في اتبعنا الآثار في المذهب في
 والنهر ملاءة بالتراب حتى سواءه ما روي باب طلب وجهه قول الشافعي ان ماء البئر الذي فيه
 نلتين فلا يكون نجسا بوقوع النجاسة لقوله عم السلفهم اذ ابلغ فليس كاحتمل خبثا على حمار فيسقط
 فيستخرج الفارة وسقى الماء طاهر او بعض اصحاب الشافعي يطعنون في قول ان نجاسة بان البئر
 تظهر بريح بعض ما فيها بان قالوا ما اكس ولو ان صفه ميز الماء النجس عن الطاهر قال شمس الباقية
 سدا بالحقيقة طعن في السلف لان طهاره البئر بريح بعض الماء او بريح كل الماء قول الصحابة و
 التابعين كما عرفت على اننا نقول ان مدبرهم ان الفارة اذا مات في البئر التي ما وها قلنان ولم
 يغير الماء ان طاهر فاد انزحت منها ولو نقص ما وها عن القلتين والفان فيها وما في الدلو
 طاهر وملء البئر وعلى ظاهر الدلو نجس ولو كانت الفارة في الدلو كان ما فيها نجسا وما في البئر و
 ظاهر الدلو طاهرا فاما كذا لو اكسبه الشافعية كيف طهرت مرة طاهرها دون باطنها وعسكت
 اخرى وكيف طهرت البئر مرة ونجستها اخرى وكيف ردمت الجواب بكياسها على المشتبهين عليها
 وايضا نقول لهم ما اكس قرعة الشافعي حيث مئرت الحزم من الرقن وكذا قال الشافعي في
 في البيئات اذ تعارضت بيميز المقي من المبطر بالقرعة وفرعته تلك اكس من دلونا كذا في النوادر
 الطهرية **قوله** فان وقعت فيها بعة اشارة الى ما لا يحب نزحه من الماء بحسب مانع فيها من
 النجاسة وقوله لو وقع النجاسة في الماء القليل وكان البئر كالماء فاد او وقعت النجاسة في الماء
 الذي كان في الوعاء تنجسه لكونه قليلا فكذلك الماء في البئر تنجسه بوقوعها فيه لذلك وكيفية وقوله
 ان ابار الفلوات ليست لها وس حارة اي غطاء مانعة عن وقوع المفسد فيها اعلم ان للنجاسات
 وجهين احدهما الضرورة وهو المذكور في الكتاب وكذلك ابار الفلوات ليست لها وس حارة
 والمواني نحو الابل والغنم والبقير تبرك حولها وتبعه والرياح تليقها فيها فلا يمكن الاحتراز عنها
 فلو حكمنا بنجاستها لادى الى الحرج وعلى هذا الوجه منه لا يفرض بل لربط واليابس والصحيح والمنكر
 والبعر والروث ولكن يفرض بين ابار الفلوات وبين ابار المصار والكتا من وجه الاستحسان اذ
 البقرة وثيق ضلّبت وعلى ظاهره رطوبة الامعاء لا يتداخل الماء فعلى هذا الوجه منه ان وقع نصف
 البعر فيفسده لانه غير مستمسك فسد اخل النجاسة في اجزائها من موضع كرها بخلاف الصحيح كافي الفارة

في كماله الجاري عندنا قال ابن ابي عمير غلب على بن سبيح عن ابن عمر ويدفع الماء النجس الى وجه الماء

في كماله الجاري عندنا قال ابن ابي عمير غلب على بن سبيح عن ابن عمر ويدفع الماء النجس الى وجه الماء

لا يخلط النجاسة وبالأوصاف والمجربان ما قاله بئس المربى واما ان لا ينسب اليه كما قاله الشافعي
 في كماله الجاري عندنا قال ابن ابي عمير غلب على بن سبيح عن ابن عمر ويدفع الماء النجس الى وجه الماء
 ويزيل ويزيل يوزن منه فصار كوض الحمام اذا كان يصب من جانبها ويوجد من جانب حتى لا
 ينجس باوخال اليد النجسة فيه اذا كانت الحالة حده وانه ما نقل عن محمد بن ابي ابي قال اتفق رأيي وراي
 ابي يوسف في ان ماء الجوز في حكم الماء الجاري الا ان تركنا القياس في اتبعنا الآثار في المذهب في
 والنهر ملاءة بالتراب حتى سواءه ما روي باب طلب وجهه قول الشافعي ان ماء البئر الذي فيه
 نلتين فلا يكون نجسا بوقوع النجاسة لقوله عم السلفهم اذ ابلغ فليس كاحتمل خبثا على حمار فيسقط
 فيستخرج الفارة وسقى الماء طاهر او بعض اصحاب الشافعي يطعنون في قول ان نجاسة بان البئر
 تظهر بريح بعض ما فيها بان قالوا ما اكس ولو ان صفه ميز الماء النجس عن الطاهر قال شمس الباقية
 سدا بالحقيقة طعن في السلف لان طهاره البئر بريح بعض الماء او بريح كل الماء قول الصحابة و
 التابعين كما عرفت على اننا نقول ان مدبرهم ان الفارة اذا مات في البئر التي ما وها قلنان ولم
 يغير الماء ان طاهر فاد انزحت منها ولو نقص ما وها عن القلتين والفان فيها وما في الدلو
 طاهر وملء البئر وعلى ظاهر الدلو نجس ولو كانت الفارة في الدلو كان ما فيها نجسا وما في البئر و
 ظاهر الدلو طاهرا فاما كذا لو اكسبه الشافعية كيف طهرت مرة طاهرها دون باطنها وعسكت
 اخرى وكيف طهرت البئر مرة ونجستها اخرى وكيف ردمت الجواب بكياسها على المشتبهين عليها
 وايضا نقول لهم ما اكس قرعة الشافعي حيث مئرت الحزم من الرقن وكذا قال الشافعي في
 في البيئات اذ تعارضت بيميز المقي من المبطر بالقرعة وفرعته تلك اكس من دلونا كذا في النوادر
 الطهرية **قوله** فان وقعت فيها بعة اشارة الى ما لا يحب نزحه من الماء بحسب مانع فيها من
 النجاسة وقوله لو وقع النجاسة في الماء القليل وكان البئر كالماء فاد او وقعت النجاسة في الماء
 الذي كان في الوعاء تنجسه لكونه قليلا فكذلك الماء في البئر تنجسه بوقوعها فيه لذلك وكيفية وقوله
 ان ابار الفلوات ليست لها وس حارة اي غطاء مانعة عن وقوع المفسد فيها اعلم ان للنجاسات
 وجهين احدهما الضرورة وهو المذكور في الكتاب وكذلك ابار الفلوات ليست لها وس حارة
 والمواني نحو الابل والغنم والبقير تبرك حولها وتبعه والرياح تليقها فيها فلا يمكن الاحتراز عنها
 فلو حكمنا بنجاستها لادى الى الحرج وعلى هذا الوجه منه لا يفرض بل لربط واليابس والصحيح والمنكر
 والبعر والروث ولكن يفرض بين ابار الفلوات وبين ابار المصار والكتا من وجه الاستحسان اذ
 البقرة وثيق ضلّبت وعلى ظاهره رطوبة الامعاء لا يتداخل الماء فعلى هذا الوجه منه ان وقع نصف
 البعر فيفسده لانه غير مستمسك فسد اخل النجاسة في اجزائها من موضع كرها بخلاف الصحيح كافي الفارة

في كماله الجاري عندنا قال ابن ابي عمير غلب على بن سبيح عن ابن عمر ويدفع الماء النجس الى وجه الماء

في كماله الجاري عندنا قال ابن ابي عمير غلب على بن سبيح عن ابن عمر ويدفع الماء النجس الى وجه الماء

اجزائها والرطوبة قد نشفت يا نعم والى في ظاهرها طاهرا او فقد النجاسة

والمجاوات كبر الباء مع ساوة و
في المصا الضمة كذا في الدعاء
يحمل ان يكون نفس الما قبلها و
المنه في النصد وقوله وقضى فاسد
سكونين في الحرم وعينه جلا في الزن

ضمان

الكافي في المحيطة بالقول فانه الى قوله سام ابراهيم اشار الى الوجه الاول من الوجه
 من الطيعة وهو ما اذا كان الميت فيها فارة ونحوها ولم تنفع لان بالاشغال تنجح جميع الماء
 قال المطردي الضعفة يعني بفتح الضاد وسكون العين المهملة تنجح صفار العصار والواحد
 صوة بالفتح والسكون فيجح ايضا على الصعاء بالكسر والمد وقيل الضعفة مصفوف ضعيف
 احمر الرأس وقال ايضا السودانية يعني بضم السين المهملة بطنها واو وكسروها بعد هاء
 بسبة طويلة طويلة الذنب يأكل العنب والجراذ وسام ابراهيم تشديد الميم تركيب اضافي
 سمي به الكبيد من الوزع وفي الديوان سام ابراهيم كبار الوزعة **قوله** نرج منها عشرون دلوا
 الى ثلثين اي من البدر ومن ماها وفي بعض النسخ ما بين عشرين دلوا الى ثلثين فان قلت هاتان
 النسختان مما لا معنى له اصلا اما الاولى فلان الى لانتها الغاية فيكون معناه نرج عشرون فقط
 ومدا المعنى يتاخر بترك الى على انه ليس بمراده بل مراده نرج عشرون على سبيل الوجوب والثلثون
 على سبيل الاستحباب واما الثانية فلان من الامور الاضافية فيقتضي وقوعه بين امر او
 امور لقوله هذا الامر مشترك بين ردد وعمر او بين يد وعمر وخالد ولا شريك لعشرين في النرج هنا
 لما مر ان الى لانتها لا يعني بين اذ لا عدد بين عشرين وثلثين لا يصح ان يكون مصدرا هاتان
 في اصله مصدر قلت يمكن ان يقال في الاولى ان المضاف محذوف من ثلثين اي الى آخر ثلثين
 اي الى فرد يتم به ثلثون ويمكن ان يقال الى اخرى محذوفة من عشرون مع حذف ذلك المضاف
 رفعه باعتبار ظاهر اسناد نرج المبني للمفعول فالمعنى نرج منها دلوا الى عشرون ومعه الى
 آخر ثلثين اقل واحد واحد دلوا الى عشرون والى آخر ثلثين والاولى ان تقدير ان نصير بعد الى وفي
 الثانية ان قيل بزيادة الموصول صلته فالسلسلة الاولى والا فيمكن ان يقال فيها ان من زائد
 وعشرون جزء صلة كما كان بين جزء صاعلي تقدير عدم زيادته فالقدير نرج منها ما هو عشرون دلوا
 الى ان يصير او بفتح ثلثين دلوا ويمكن ان يقال ان بين هاهنا معنى في او على فالقدير نرج منها ما
 اخرا عشرون الى ان يصير ملء اجزاء ثلثين او نرج منها ما يشتمل عليه اجزاء عشرون الى ان يصير ما يشتمل
 عليه اجزاء ثلثين **قوله** كسب كب الدلو بفتح الميم المملكت هو القدر والاعتبار وجازته متعاقبة
 بنرج والكب بكسر الكاف وفتح الباء الموحدة مصدر كبر بفتحها كالثقل مصدر ثقل وكذا الكلام في
 وما يقابل به قيل الدلو الكبي ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع فيقدر العدد بالصاع
 والكبي والصغير فيزداد على العشرين اذا كان الدلو صغيرا ليخبر النقصان في الصغير ويصل العدد
 فيه الى صاع ونقص على العشرين ليزول الزيادة عن العدد الذي في الكبي فيبقى صاعا وقيل الصاع كبي وما

هذا هو الوجه الثاني من الوجهين
 وهو ان يكون الميت فيها فارة ونحوها
 لان بالاشغال تنجح جميع الماء
 قال المطردي الضعفة يعني بفتح الضاد
 وسكون العين المهملة تنجح صفار
 العصار والواحد صوة بالفتح والسكون
 فيجح ايضا على الصعاء بالكسر والمد
 وقيل الضعفة مصفوف ضعيف احمر
 الرأس وقال ايضا السودانية يعني بضم
 السين المهملة بطنها واو وكسروها
 بعد هاء بسبة طويلة طويلة الذنب
 يأكل العنب والجراذ وسام ابراهيم
 تشديد الميم تركيب اضافي سمي به
 الكبيد من الوزع وفي الديوان سام
 ابراهيم كبار الوزعة **قوله** نرج
 منها عشرون دلوا الى ثلثين اي من
 البدر ومن ماها وفي بعض النسخ ما
 بين عشرين دلوا الى ثلثين فان قلت
 هاتان النسختان مما لا معنى له اصلا
 اما الاولى فلان الى لانتها الغاية
 فيكون معناه نرج عشرون فقط ومدا
 المعنى يتاخر بترك الى على انه ليس
 بمراده بل مراده نرج عشرون على
 سبيل الوجوب والثلثون على سبيل
 الاستحباب واما الثانية فلان من
 الامور الاضافية فيقتضي وقوعه
 بين امر او امور لقوله هذا الامر
 مشترك بين ردد وعمر او بين يد
 وعمر وخالد ولا شريك لعشرين في
 النرج هنا لما مر ان الى لانتها لا
 يعني بين اذ لا عدد بين عشرين
 وثلثين لا يصح ان يكون مصدرا هاتان
 في اصله مصدر قلت يمكن ان يقال
 في الاولى ان المضاف محذوف من
 ثلثين اي الى آخر ثلثين اي الى فرد
 يتم به ثلثون ويمكن ان يقال الى
 اخرى محذوفة من عشرون مع حذف
 ذلك المضاف رفعه باعتبار ظاهر
 اسناد نرج المبني للمفعول فالمعنى
 نرج منها دلوا الى عشرون ومعه الى
 آخر ثلثين اقل واحد واحد دلوا
 الى عشرون والى آخر ثلثين والاولى
 ان تقدير ان نصير بعد الى وفي
 الثانية ان قيل بزيادة الموصول
 صلته فالسلسلة الاولى والا فيمكن
 ان يقال فيها ان من زائد وعشرون
 جزء صلة كما كان بين جزء صاعلي
 تقدير عدم زيادته فالقدير نرج
 منها ما هو عشرون دلوا الى ان
 يصير او بفتح ثلثين دلوا ويمكن
 ان يقال ان بين هاهنا معنى في او
 على فالقدير نرج منها ما اخرا
 عشرون الى ان يصير ملء اجزاء
 ثلثين او نرج منها ما يشتمل عليه
 اجزاء عشرون الى ان يصير ما
 يشتمل عليه اجزاء ثلثين **قوله**
 كسب كب الدلو بفتح الميم المملكت
 هو القدر والاعتبار وجازته متعاقبة
 بنرج والكب بكسر الكاف وفتح
 الباء الموحدة مصدر كبر بفتحها
 كالثقل مصدر ثقل وكذا الكلام في
 وما يقابل به قيل الدلو الكبي ما
 زاد على الصاع والصغير ما دون
 الصاع فيقدر العدد بالصاع والكبي
 والصغير فيزداد على العشرين اذا
 كان الدلو صغيرا ليخبر النقصان في
 الصغير ويصل العدد فيه الى صاع
 ونقص على العشرين ليزول الزيادة
 عن العدد الذي في الكبي فيبقى صاعا
 وقيل الصاع كبي وما

وادونه صغير يعني ينقص من العشرين في الكبي ويزاد عليه في الصغير وقيل يعتبر الدلو الوسيط
 كان السلف اطلقوا الدلو فيصرف الى الوسيط المعتاد وقيل المعبر دلوتك البئر التي تنجح
 فيها وعن اي حنيقة نرج المعبر دلويصع صاعا يتمكن كل من النرج والصاع عند اي حنيقة
 ومحمد بن موسى يبيع فيه ثمانية ارطال بالارطال العراقي كل رطل عشرون استارا والاسارة ستة دراهم
 قال ابو يوسف موصفة ارطال وثلاث رطل لقوله عم صاعنا اصغر الصعان وسدا اصغر من ثمانية
 ارطال واليه ذهب الشافعي في الحديث **قوله** يعني بعد اخراج الفارة يريد ان طرف نرج وهو
 بعد محذوف هنا فالنرج المعبر في الطهارة اما هو بعد اخراج الفارة لان سبب نجاسة حصول
 الفارة المسته فيها فلا يمكن بطهارتها مع بقا السبب الموجب لنجاستها فان اخرجت الفارة ثم
 نرج منها عشرون دلوا وهو ينظر فيها لم يضرها ذلك لان النرج على وجه لا يقطر فيها شيء منه متعذر
 وما لا سطرع الامتناع منه تكون عفوا لقوله لا تكلف الله نفسا الا وسعها فان قلت لو صب
 الدلو الاخير من العشرين في برير في طاهرة ما الحكم فيه هل ينجزها ويوجب نرج العشرين منها ام لم
 ينجزها قلت قيل لا ينجزها بل عليهم ان ينزفوا منها دلوا واحد مثله كما لو صب ذلك الدلو في
 الاولى لان حال البئر الثانية بعد ما حصل هذا الدلو فيها كحال البئر الاولى حين كان ذلك الدلو
 كائنا فيها كحلة ف صب الدلو الاول منها بئر ثانية طاهرة فانه كان عليهم ان ينزفوا من الثانية عشرون
 دلوا لما مر ان حال الثانية كحال الاولى كذلك الميسرة وعن اي يوسف نرج عشرون الى ثلثين الفارة
 الواحد وكذا في الاربع فان كانت خمسا ينرج منها اربعون دلوا الى التسع وان كانت عشا فالحج
 ينرج كذا في الفتاوى الظهيرية فان قلت لو قال المم يعني بعد اخراج الواقع ما كان اشمل من قوله
 يعني بعد اخراج الفارة قلت تخصيصها بذكرها لا مبرين احدهما كونها اصلا هذا الحكم لكونها ثابتا
 بالنقض وحتمها وثابتا في حق غيرها بالقياس اليها ونزف بعد الجواب بجواب ما يمكن ان يقال لم قدم المم
 الفارة منهن الاشياء المذكورة على غيرها **قوله** لحدث انش بفتح النون لقوله وان ماتت فيها فارة
 لا للعصر وظاهر كلام المم يشعر بان هذا حديث نبوي واخوه بانه اثر انش وموانه قال اللهم الان
 تدبر آخره انه عم قال فكون حديثا بموجب الاول والاخر ويؤيد هذا ملء الكافي ومولانا روى عن النبي
 انه قال فارة وقعت في بئر فانت فيها فاحرحت من ساعة ينرج عشرون دلوا او ثلثون لكن في الزييلي
 قال ينجنا على الدين رواها الطحاوي من طرق ومندان الاثران لم اجد ملء سرج الاثران للطحاوي
 ولكنه اخبر عن حجاج حدثنا حماد بن سلمة عن حماد بن سلمة انه قاله دجاجة وقعت في البئر فانت
 قال ينرج منها قدر اربعين دلوا وخمسين وضربها لما روى عن انس في الفارة ولما روى عن اي
 سعد الحديث في الدجاجة وقوله في الفارة الى قوله ينرج طرف قال وقوله نرج مقول القول وقوله انه

هذا هو الوجه الثاني من الوجهين
 وهو ان يكون الميت فيها فارة ونحوها
 لان بالاشغال تنجح جميع الماء
 قال المطردي الضعفة يعني بفتح الضاد
 وسكون العين المهملة تنجح صفار
 العصار والواحد صوة بالفتح والسكون
 فيجح ايضا على الصعاء بالكسر والمد
 وقيل الضعفة مصفوف ضعيف احمر
 الرأس وقال ايضا السودانية يعني بضم
 السين المهملة بطنها واو وكسروها
 بعد هاء بسبة طويلة طويلة الذنب
 يأكل العنب والجراذ وسام ابراهيم
 تشديد الميم تركيب اضافي سمي به
 الكبيد من الوزع وفي الديوان سام
 ابراهيم كبار الوزعة **قوله** نرج
 منها عشرون دلوا الى ثلثين اي من
 البدر ومن ماها وفي بعض النسخ ما
 بين عشرين دلوا الى ثلثين فان قلت
 هاتان النسختان مما لا معنى له اصلا
 اما الاولى فلان الى لانتها الغاية
 فيكون معناه نرج عشرون فقط ومدا
 المعنى يتاخر بترك الى على انه ليس
 بمراده بل مراده نرج عشرون على
 سبيل الوجوب والثلثون على سبيل
 الاستحباب واما الثانية فلان من
 الامور الاضافية فيقتضي وقوعه
 بين امر او امور لقوله هذا الامر
 مشترك بين ردد وعمر او بين يد
 وعمر وخالد ولا شريك لعشرين في
 النرج هنا لما مر ان الى لانتها لا
 يعني بين اذ لا عدد بين عشرين
 وثلثين لا يصح ان يكون مصدرا هاتان
 في اصله مصدر قلت يمكن ان يقال
 في الاولى ان المضاف محذوف من
 ثلثين اي الى آخر ثلثين اي الى فرد
 يتم به ثلثون ويمكن ان يقال الى
 اخرى محذوفة من عشرون مع حذف
 ذلك المضاف رفعه باعتبار ظاهر
 اسناد نرج المبني للمفعول فالمعنى
 نرج منها دلوا الى عشرون ومعه الى
 آخر ثلثين اقل واحد واحد دلوا
 الى عشرون والى آخر ثلثين والاولى
 ان تقدير ان نصير بعد الى وفي
 الثانية ان قيل بزيادة الموصول
 صلته فالسلسلة الاولى والا فيمكن
 ان يقال فيها ان من زائد وعشرون
 جزء صلة كما كان بين جزء صاعلي
 تقدير عدم زيادته فالقدير نرج
 منها ما هو عشرون دلوا الى ان
 يصير او بفتح ثلثين دلوا ويمكن
 ان يقال ان بين هاهنا معنى في او
 على فالقدير نرج منها ما اخرا
 عشرون الى ان يصير ملء اجزاء
 ثلثين او نرج منها ما يشتمل عليه
 اجزاء عشرون الى ان يصير ما
 يشتمل عليه اجزاء ثلثين **قوله**
 كسب كب الدلو بفتح الميم المملكت
 هو القدر والاعتبار وجازته متعاقبة
 بنرج والكب بكسر الكاف وفتح
 الباء الموحدة مصدر كبر بفتحها
 كالثقل مصدر ثقل وكذا الكلام في
 وما يقابل به قيل الدلو الكبي ما
 زاد على الصاع والصغير ما دون
 الصاع فيقدر العدد بالصاع والكبي
 والصغير فيزداد على العشرين اذا
 كان الدلو صغيرا ليخبر النقصان في
 الصغير ويصل العدد فيه الى صاع
 ونقص على العشرين ليزول الزيادة
 عن العدد الذي في الكبي فيبقى صاعا
 وقيل الصاع كبي وما

أى الحشيش الغض الطري
في الساعى الأبد الحوز
البرى

١
 ٢
 ٣
 ٤
 ٥
 ٦
 ٧
 ٨
 ٩
 ١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

وان كان لفتح المعلقة وجه او على انه خبر متروك مجزوف وموصوف ويجوز نصبه على انه خبر لفتح المعلقة
على معلومية محل وقوله من الماء بيان لمثل اعرابه مثل اعرابه ويصحب على بناء الجمل والمحل وصيها
المحيرة ومما يليه وتمثل في التاء حرف المضارعة وقوله او يدسل بالنصب عطفا على حرف ويجوز
في حرف المضارعة التاء والياء وقوله لمبلغ الماء اي يجعل على الموضع من القصة الذي يليه
مما يليه وصل على امانة وقوله مثلا بفحش ونصبه على القيمة او بفعل مقدر ولم يوجد
العبارة في بعض نسخ الهداية وقوله كم انقضا اي كم مقدار انقضا من الماء فيخرج لكل قدر منها اي
من المقادير التي هي على تلك القضية مثلا اذا كان اخا عمى الماء وطوله عشر قبضات فانقصت
بعشر ذكاء قبضة تعلم ان كل الماء مائة دلولا لاشتمال كل قبضة من تلك القضا على عشرة ذكاء
فيخرج بعد ذلك القبضة تسع قبضات او تسعون دلو اخر **قوله** ومدان عن ابي يوسف في الخ
والارسل في معرفة ذلك القدر مر ويا ن عن ابي يوسف وعن غيره فيما اذا كانت معينة لا يمكن
نزعها ثلث مائة دلو او مائة دلو فان قلت يجوز ان يكون ماء الابار مائة دلو او مائة وحسب
قلت حوايه بناء على كثرة الماء في ابار بعد اذ وهي تزيد ماء على المائة دلو او مائتين وقوله
ما شاهدت من الماء بلده اي في ابار بلده وهو بعد اذ بالدال الميم الميم وروى بالذال الميم
وروى باحالة الاولى واعلم ان التاء وبالعكس وقوله وعن ابي حنيفة في الجامع الصغير في يروي
مجره في الجامع الصغير عن ابي حنيفة فيما اذا كانت البئر معينة يخرج حتى نغلبهم الماء وقوله يخرج
في محل النصب يروي في عدد الرفع بعد روي مجرور وروى عنه انه اذا نزع منها مائة يكون وسدا
بناء على ابي ابار الكوفة لقوله الماء في ابارها وعنه بجد قدر في نزعها على ظنهم انه جمع الماء عند ابتداء النزع
وعنه انه يخرج ما ينادي **قوله** ولم يقدر الغلبة بني كما هو دأبه لانه متفاوتة والنزع الى ان يظهر
البحر ام صخر في الشج لان الطاعة بحسب الطاقة والدابة بالهزة وبقليها الفا اعاده وفي السامي
السجينة والغريزة والخجينة والخجينة والسليقة والصريبة والشاكلة والشيخة في
العادة والداب والخلق والذرية والذئبان والذئبون والدين والشمال والخييم
حوي وما قال كما هو دأبه فان عاده في مثل هذه المسئلة الى راي المستلي كما تقدم من قوله وما يمكن
الناظر في تفسير البعر الكثير الواقع في الماء وكما حبس الغرم وحد القادح وانقطع حق الحضانة و
الصلوة على الميت بعد الدفن وفي تعليم الكلب وفي نفي الولد وقوله يؤخذ بقول رجلين لما بصان وامر
الماء وقيل والاصح ان يؤخذ الى لفة فأي مقدار قال انه في البئر يخرج كل ذلك المقدار **قوله** وهذا شبه
بالفقه الاخذ بقوله الرجلين لما بصان في امر كفضه الماء اشبه بالمعنى المستنبط من الكتاب
والسنة لان الاخذ بقول العالم العدل هو المرجح اليه فيما لم يشتر من الشئ فيه تقديره قال الله

وسا على محل
الرفع

منها

مجره

قد

على الخوض في هذا الباب والادعاء في هذا الباب والادعاء في هذا الباب

في هذا الباب والادعاء في هذا الباب والادعاء في هذا الباب

الله في جزاء الصيد مثل ما قتل من النعم بحكمه به ذوا عدل منكم وكذا قال في الشهادة واشهدوا
ذوا عدل منكم وكذا قول الرجل معتبر في تقويم الاشياء المتلفة فان قلت ما فائدة اشراط
البصارة لها في امر الماء قلت هي ان الاحكام انما تستفاد من اهل الذكربها فهي لا تستفاد منها
الا بدخولها تحت اهلها بعلمها بها قال الله فاسئلوا اهل الذكربها ان كنتم لا تعلمون اي فاسئلوا من يعلم
انما لا تعلمون وقوله وغير هاتين الفصول الثلاثة المذكورة وقوله ولا يدري بالمشاة الخفية على
المفعول لاسناده الى الوقوع من الرزي يقع الزوال وسكون الرالململ في مو العلم ومتى ظرف الوقوع
اي لا يدري وقعت في اي وقت والظاهر اسناد الرزي الى متى وانما قيد بعدم الدري لانه اذا علم
زمان الوقوع يحكم بنجاسة البئر من ذلك الوقت كالاتفاق وقوله وهذا عند ابي حنيفة في الاعاد تارة
المختلفة في الفصلين المختلفين وتوحيد الاشارة وتذكير انما باعتبار الاعادة وعدم قصد النوع
وقوله ليس عليهم اعادة يعني في الفصلين **قوله** حتى يتحققوا اي يتيقنوا بعلوها انهم توضعوا منها وهي
فيها وهو القياس لانهم كانوا على يقين من طهارة البئر فيما مضى من زمان قبل الوقوع وفي شك من
نجاستها فيما اطلعوا على وقوعها من الزمان بمرور الوقوع والاطلاع والعقل لا يزال بالشك لقوته
وضعت الشك كذا وجد ان النجاسة على الثوب وعدم دريه وقت وقوعها حيث لا يلزمه اعادة
من الصلوات للشك والتحقيق يتعدى بنفسه كما في مدار الموضع فان متى في محل نصب على انه مفعول في النهاية
التي رشت دانستن ولا تتعدى في الديوان وتتحق عنده الخبر اي صح في التاج التحق رشت شد
وكذلك النهاية وقيل وتتحق الشئ اي صار على يقين منه وقوله لان اليقين لا يزال بغير المشاة الخفية على
سائر المفعول لتعديته بالباء وفي بعض النسخ لا يروى ولكونه من الازالة وجه وقوله وصار اي صار كل
واحد منهم وصار حكمهم حكم من راي اي وجد وقوله لا يدري صفة نجاسة متى اصابته اي وقت اصابته
فلا حكم بنجاسة البئر الا زمان اليقين بالوقوع بخلاف زوال اليقين بيقين مثله كما في هذه الصورة **قوله**
ان الموت سببا طاهرا وهو الوقوع في الماء اي الموت الفناء في البئر على بعض اداة التعريف على المصاحفة
اليه بيانه ان الموت امر حادث ولا بد للحادث من سبب حدوثه والالزم ترجح احد جانبي الحادث
على الاخر من غير مرجح وذلك محال كالاتفاق من المكلف والجماء وذلك السبب اما وقوعها في
البئر وغيرها وغيره امر موهوم فتعين الوقوع له لكونه متحققا وكون الموهوم في مقابله
التمسك بالعدوم فاصف موتها لا محالة الى الوقوع بخلاف ان الحيوان لا يموت بمجرد الوقوع في الماء
ظاهر بل يضطر ساعات ثم يموت فلا بد من التقدير بمدة فقد رنا موتها في غير المنهج بيوم وليلة
لان عدم الافساح او التفخيخ دليل قرب زمان موته واقل المقدار ربع باب الصلوة يوم وليلة فان
يادون يوم وليلة ساعات لا يمكن ضبطها وينتشر دركها فلا يمكن التقدير بثلثا وثه وبالثلث

بالقصة والكتبة

في هذا الباب والادعاء في هذا الباب والادعاء في هذا الباب

في المسح او التمسح لا يخلو بعد العمد وقادحة واد في هذا التعاد ثلثة ايام ولياها الاخرى
 ان من ذرف قبل ان يصل عليه يصلي عليه قبره ثلثة ايام ولا يصلي بعد ذلك لانه يتفجع بعد هذه المدة
 بعد العمد **قوله** فيجاب به عليه اي بحال موافا على الوقوع على زيادة الباء اي بضاف موافا
 الي وقوعه في ماء البيركن جرح اسنانا فلم يزل الجرح صاحب الفراش حتى مات بحال موافا على تلك
 البراجة لانها هي الظاهرة من اسباب موته وقيل به في محل الرفع لقيامه مقام فاعل بحال وقيل بقدر
 قوله فيحال به عليه اي بحال الواقع بموته فنهاعلي وقوعه فيها وموطا عن ظاهر القوي بل الظاهر الاول
قوله واما مسألة النجاسة اعني قوله فصار كراي في ثوبه نجاسة المسئلة واحدة المسائل وهي المطالب التي
 يبرهن عليها العلوم ان كانت نظرية وفيه بحث فان المسائل عبارة عن القضايا محملة كانت
 او شرطية والمطلوب بالبرهان في العلوم ثبوت محمولات تلك القضايا لموضوعاتها او اظهار ثبوت
 تاليها لمقدمها بالبرهان لانفس تلك القضايا فاعلم من هذا ان محمولات المسائل يجب ان تكون حارجة
 عن موضوعاتها واعراضا ذاتية لها لا متشعبة ان تكون جزء الشيء وذاتية مطلوبا بالبرهان لان
 الشيء بينة الثبوت له فلا يحتاج الى اثباته له بالبرهان ولا نطلب الحمل على الشيء انما يكون بعد معرفة
 ذلك الشيء ومعرفة انما يكون بعد معرفة ذاتية فطلب الحمل يكون بعد معرفة الذات فالطلب معروضة
 ذلك الشيء لا يتصور فان قلت قد استدلوا على اثبات الجوهرية للنفس والجوهرية لجسدها قلت قد
 ان النفس ان النفس غير معلومة لما هيتهما بل هي معلومة ببعض اعتباراتها من كونها مدبرة للبدن
 كماله ومصدر الالفاعيل الحيوانية والجوهر ليس بجوهر بل هو المفهوم بل هو المفهوم موعر عن النفس
 الذي لا يتحصل الا بعد معرفة الجوهر واما موضوعها فقد يكون نفس موضوع العلوم فقط كقولنا علم
 الهندسة مثلا المقدر اما مشتركة او مبينة فالمقدار موضوع لعلم الهندسة والمشارك كالاشتر
 مع الاثنى والمباين كالواحد والثلثة والخمسة وقد يكون موضوع العلم مع عرض ذاتي كقولنا
 كل مقدار وسط في النسبة هو مضع ما يحيط به الطرفان فالمقدار موضوع العلم وقد اخذ في المسئلة
 معه كونه وسطا في النسبة وموعر عن ذات المقدار والمراد بالمقدار الوسط كل عذر تكون نسبة عذر
 قبله اليه كنسبته الى عذر بعده كالاربعة مثلا فان نسبة الاثنى الذي قبلها اليها كنسبتها الى
 ثمانية التي بعدها والاضلع كل عذر يضرب في نفسه فالاربعة وسط وموضع ما يحيط به الطرفان و
 هو ستة عشر فانظر في الاربعة اسان والثمانية والمحاط بهما ستة عشر والاربعة ضلع لستة عشر معنى
 انها اذا ضربت في نفسها حصل المحاط بطرفيها وقد يكون موضوع نوع موضوع العلم مع عرض ذاتي
 كقولنا كل خط قام على خط فان راوي جيلتيه قائمنا او مساويان لقائمته في الخط نوع من المقادير
 وقد اخذ في المسئلة معه على خط وموعر عن ذات المقدار وقد يكون نفس عرض ذاتي كقولنا كل مثلث

في المسح او التمسح لا يخلو بعد العمد وقادحة واد في هذا التعاد ثلثة ايام ولياها الاخرى
 ان من ذرف قبل ان يصل عليه يصلي عليه قبره ثلثة ايام ولا يصلي بعد ذلك لانه يتفجع بعد هذه المدة
 بعد العمد **قوله** فيجاب به عليه اي بحال موافا على الوقوع على زيادة الباء اي بضاف موافا
 الي وقوعه في ماء البيركن جرح اسنانا فلم يزل الجرح صاحب الفراش حتى مات بحال موافا على تلك
 البراجة لانها هي الظاهرة من اسباب موته وقيل به في محل الرفع لقيامه مقام فاعل بحال وقيل بقدر
 قوله فيحال به عليه اي بحال الواقع بموته فنهاعلي وقوعه فيها وموطا عن ظاهر القوي بل الظاهر الاول
قوله واما مسألة النجاسة اعني قوله فصار كراي في ثوبه نجاسة المسئلة واحدة المسائل وهي المطالب التي
 يبرهن عليها العلوم ان كانت نظرية وفيه بحث فان المسائل عبارة عن القضايا محملة كانت
 او شرطية والمطلوب بالبرهان في العلوم ثبوت محمولات تلك القضايا لموضوعاتها او اظهار ثبوت
 تاليها لمقدمها بالبرهان لانفس تلك القضايا فاعلم من هذا ان محمولات المسائل يجب ان تكون حارجة
 عن موضوعاتها واعراضا ذاتية لها لا متشعبة ان تكون جزء الشيء وذاتية مطلوبا بالبرهان لان
 الشيء بينة الثبوت له فلا يحتاج الى اثباته له بالبرهان ولا نطلب الحمل على الشيء انما يكون بعد معرفة
 ذلك الشيء ومعرفة انما يكون بعد معرفة ذاتية فطلب الحمل يكون بعد معرفة الذات فالطلب معروضة
 ذلك الشيء لا يتصور فان قلت قد استدلوا على اثبات الجوهرية للنفس والجوهرية لجسدها قلت قد
 ان النفس ان النفس غير معلومة لما هيتهما بل هي معلومة ببعض اعتباراتها من كونها مدبرة للبدن
 كماله ومصدر الالفاعيل الحيوانية والجوهر ليس بجوهر بل هو المفهوم بل هو المفهوم موعر عن النفس
 الذي لا يتحصل الا بعد معرفة الجوهر واما موضوعها فقد يكون نفس موضوع العلوم فقط كقولنا علم
 الهندسة مثلا المقدر اما مشتركة او مبينة فالمقدار موضوع لعلم الهندسة والمشارك كالاشتر
 مع الاثنى والمباين كالواحد والثلثة والخمسة وقد يكون موضوع العلم مع عرض ذاتي كقولنا
 كل مقدار وسط في النسبة هو مضع ما يحيط به الطرفان فالمقدار موضوع العلم وقد اخذ في المسئلة
 معه كونه وسطا في النسبة وموعر عن ذات المقدار والمراد بالمقدار الوسط كل عذر تكون نسبة عذر
 قبله اليه كنسبته الى عذر بعده كالاربعة مثلا فان نسبة الاثنى الذي قبلها اليها كنسبتها الى
 ثمانية التي بعدها والاضلع كل عذر يضرب في نفسه فالاربعة وسط وموضع ما يحيط به الطرفان و
 هو ستة عشر فانظر في الاربعة اسان والثمانية والمحاط بهما ستة عشر والاربعة ضلع لستة عشر معنى
 انها اذا ضربت في نفسها حصل المحاط بطرفيها وقد يكون موضوع نوع موضوع العلم مع عرض ذاتي
 كقولنا كل خط قام على خط فان راوي جيلتيه قائمنا او مساويان لقائمته في الخط نوع من المقادير
 وقد اخذ في المسئلة معه على خط وموعر عن ذات المقدار وقد يكون نفس عرض ذاتي كقولنا كل مثلث

اليام

مثلث فان زواياه مثل قائمته لعل الثلث عرض والي التناقد وقد يكون نوع عرض ذاتي كقولنا
 كل مثلث متساوي الساقين فان راوي قاعدته متساويان **قوله** فقد قال المعلي هي
 مثلثي الخلف والمعلي هي صيغة اسم المفعول من التفعيل معلى ابن منصور الرازي تلميذ ابو يوسف
 ومحمد بن زكريا عنهما الكتب والاعمال وكان من الورعة والحكمة الفقه والحديث وبالمتزلة
 الرفيعة والدرجاة العالية وقد سكن بغداد وبيع شيئا وحاد ابن زيد دوي عن محمد بن عبد
 الرحيم وعلي ابن الصيتم في تفسير الاحزاب والبعوض في الصحيح البخاري قال البخاري مات ببغداد
 شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة ومائتين ودخل عليه سنة عشر ومائتين ولم يحدث عنه
 في الجامع بني واما حديث عن رجل عنه وقوله على الخلق اي على الخلائق الواقعة فيما بينهما وبينه
 في الفاة الموجودة في البير الغمرا المعلوم وقت موته وقوله ولو سلم جواب بطريق التسليم
 بان قال ولئن سلمنا انها كما قلتم لكن بنسب الثوب والبير فرق وموان الثوب بثوائ غيبه ولو كانت
 اصابة النجاسة قبل اطلعه عليها لعلها كذلك الوقت كالحق البير فانها غايبة عن بصره فلا يصح ان يمسك
 وفيه بحث لان جميع الثوب ليس بمسك له اذ بعضه وراعه وقد يكون المانع خاليا عن رايحه فقل وكان
 ابو يوسف يقول ولا يقول المصنف به حتى راي طيار في منقار فارة ميتة فالقها هي
 فرج الى هذا القول وقيل يعيد شيئا من الصلوات بالشك **قوله** في الاسرار
وغیرها لما ذكر احكام الماء القليل الذي هو ماء البير المناسبة المذكورة بما قبله وكانت
 تلك الاحكام متعلقة بوقوع نفس الحيوان فيها التي هي كلمة ذكر الاحكام المتعلقة بوقوع
 خزئه في هو اللعاب بصم اللام اذ الجزء او لا يتبع الكل وفيه بحث لان اللعاب لا يفسد
 الحيوان ولئن سلمنا لكن لا يسلم ان الجزء تابع بل الامر بالعكس وقيل لما فرغ من بيان فساد
 الماء وعدمه بوقوع نفس الحيوان فيه ذكرها بوقوع ما يتولد منه وفيه بحث ايضا لان ما يتولد
 غير منحصر في اللعاب وقيل مناسبة هذا الفصل لما تقدم من حيث ان بعض الاسرار مما يجوز
 به الوضوء فاحتاج الى ذكر الاسرار لتفصيل ذلك البعض منها والاسرار بفتح الميم من ثمانية
 سن مهيمة ساكنة ومد وبالنزاهة المهيمة جمع للسور بضم السين وسكون الميم لان الاسودا
 كان على فعل بضم الباء وسكون العين جمع في القلة على افعال وفي الكثرة على فعل بضم كبر
 وابداد وبرد فاجمع منه في كثرته سوور والسور بوقية الماء التي يبقها الشارب
 في الاناء ثم عمد استعماله فيه وفي الطعام والفعل منه اسان اي اني مما شرب او اكل
 للدوان ويقال اذا شربت فاسبر اي اني شيا من الشرب في فعل الاناء وسكون في الشرب
 معني اعمروا قال الاسرار بس خور دن والنعت منه سار بفتح الفاء وتشديد العين الدبل

في المسح او التمسح لا يخلو بعد العمد وقادحة واد في هذا التعاد ثلثة ايام ولياها الاخرى
 ان من ذرف قبل ان يصل عليه يصلي عليه قبره ثلثة ايام ولا يصلي بعد ذلك لانه يتفجع بعد هذه المدة
 بعد العمد **قوله** فيجاب به عليه اي بحال موافا على الوقوع على زيادة الباء اي بضاف موافا
 الي وقوعه في ماء البيركن جرح اسنانا فلم يزل الجرح صاحب الفراش حتى مات بحال موافا على تلك
 البراجة لانها هي الظاهرة من اسباب موته وقيل به في محل الرفع لقيامه مقام فاعل بحال وقيل بقدر
 قوله فيحال به عليه اي بحال الواقع بموته فنهاعلي وقوعه فيها وموطا عن ظاهر القوي بل الظاهر الاول
قوله واما مسألة النجاسة اعني قوله فصار كراي في ثوبه نجاسة المسئلة واحدة المسائل وهي المطالب التي
 يبرهن عليها العلوم ان كانت نظرية وفيه بحث فان المسائل عبارة عن القضايا محملة كانت
 او شرطية والمطلوب بالبرهان في العلوم ثبوت محمولات تلك القضايا لموضوعاتها او اظهار ثبوت
 تاليها لمقدمها بالبرهان لانفس تلك القضايا فاعلم من هذا ان محمولات المسائل يجب ان تكون حارجة
 عن موضوعاتها واعراضا ذاتية لها لا متشعبة ان تكون جزء الشيء وذاتية مطلوبا بالبرهان لان
 الشيء بينة الثبوت له فلا يحتاج الى اثباته له بالبرهان ولا نطلب الحمل على الشيء انما يكون بعد معرفة
 ذلك الشيء ومعرفة انما يكون بعد معرفة ذاتية فطلب الحمل يكون بعد معرفة الذات فالطلب معروضة
 ذلك الشيء لا يتصور فان قلت قد استدلوا على اثبات الجوهرية للنفس والجوهرية لجسدها قلت قد
 ان النفس ان النفس غير معلومة لما هيتهما بل هي معلومة ببعض اعتباراتها من كونها مدبرة للبدن
 كماله ومصدر الالفاعيل الحيوانية والجوهر ليس بجوهر بل هو المفهوم بل هو المفهوم موعر عن النفس
 الذي لا يتحصل الا بعد معرفة الجوهر واما موضوعها فقد يكون نفس موضوع العلوم فقط كقولنا علم
 الهندسة مثلا المقدر اما مشتركة او مبينة فالمقدار موضوع لعلم الهندسة والمشارك كالاشتر
 مع الاثنى والمباين كالواحد والثلثة والخمسة وقد يكون موضوع العلم مع عرض ذاتي كقولنا
 كل مقدار وسط في النسبة هو مضع ما يحيط به الطرفان فالمقدار موضوع العلم وقد اخذ في المسئلة
 معه كونه وسطا في النسبة وموعر عن ذات المقدار والمراد بالمقدار الوسط كل عذر تكون نسبة عذر
 قبله اليه كنسبته الى عذر بعده كالاربعة مثلا فان نسبة الاثنى الذي قبلها اليها كنسبتها الى
 ثمانية التي بعدها والاضلع كل عذر يضرب في نفسه فالاربعة وسط وموضع ما يحيط به الطرفان و
 هو ستة عشر فانظر في الاربعة اسان والثمانية والمحاط بهما ستة عشر والاربعة ضلع لستة عشر معنى
 انها اذا ضربت في نفسها حصل المحاط بطرفيها وقد يكون موضوع نوع موضوع العلم مع عرض ذاتي
 كقولنا كل خط قام على خط فان راوي جيلتيه قائمنا او مساويان لقائمته في الخط نوع من المقادير
 وقد اخذ في المسئلة معه على خط وموعر عن ذات المقدار وقد يكون نفس عرض ذاتي كقولنا كل مثلث

في المسح او التمسح لا يخلو بعد العمد وقادحة واد في هذا التعاد ثلثة ايام ولياها الاخرى
 ان من ذرف قبل ان يصل عليه يصلي عليه قبره ثلثة ايام ولا يصلي بعد ذلك لانه يتفجع بعد هذه المدة
 بعد العمد **قوله** فيجاب به عليه اي بحال موافا على الوقوع على زيادة الباء اي بضاف موافا
 الي وقوعه في ماء البيركن جرح اسنانا فلم يزل الجرح صاحب الفراش حتى مات بحال موافا على تلك
 البراجة لانها هي الظاهرة من اسباب موته وقيل به في محل الرفع لقيامه مقام فاعل بحال وقيل بقدر
 قوله فيحال به عليه اي بحال الواقع بموته فنهاعلي وقوعه فيها وموطا عن ظاهر القوي بل الظاهر الاول
قوله واما مسألة النجاسة اعني قوله فصار كراي في ثوبه نجاسة المسئلة واحدة المسائل وهي المطالب التي
 يبرهن عليها العلوم ان كانت نظرية وفيه بحث فان المسائل عبارة عن القضايا محملة كانت
 او شرطية والمطلوب بالبرهان في العلوم ثبوت محمولات تلك القضايا لموضوعاتها او اظهار ثبوت
 تاليها لمقدمها بالبرهان لانفس تلك القضايا فاعلم من هذا ان محمولات المسائل يجب ان تكون حارجة
 عن موضوعاتها واعراضا ذاتية لها لا متشعبة ان تكون جزء الشيء وذاتية مطلوبا بالبرهان لان
 الشيء بينة الثبوت له فلا يحتاج الى اثباته له بالبرهان ولا نطلب الحمل على الشيء انما يكون بعد معرفة
 ذلك الشيء ومعرفة انما يكون بعد معرفة ذاتية فطلب الحمل يكون بعد معرفة الذات فالطلب معروضة
 ذلك الشيء لا يتصور فان قلت قد استدلوا على اثبات الجوهرية للنفس والجوهرية لجسدها قلت قد
 ان النفس ان النفس غير معلومة لما هيتهما بل هي معلومة ببعض اعتباراتها من كونها مدبرة للبدن
 كماله ومصدر الالفاعيل الحيوانية والجوهر ليس بجوهر بل هو المفهوم بل هو المفهوم موعر عن النفس
 الذي لا يتحصل الا بعد معرفة الجوهر واما موضوعها فقد يكون نفس موضوع العلوم فقط كقولنا علم
 الهندسة مثلا المقدر اما مشتركة او مبينة فالمقدار موضوع لعلم الهندسة والمشارك كالاشتر
 مع الاثنى والمباين كالواحد والثلثة والخمسة وقد يكون موضوع العلم مع عرض ذاتي كقولنا
 كل مقدار وسط في النسبة هو مضع ما يحيط به الطرفان فالمقدار موضوع العلم وقد اخذ في المسئلة
 معه كونه وسطا في النسبة وموعر عن ذات المقدار والمراد بالمقدار الوسط كل عذر تكون نسبة عذر
 قبله اليه كنسبته الى عذر بعده كالاربعة مثلا فان نسبة الاثنى الذي قبلها اليها كنسبتها الى
 ثمانية التي بعدها والاضلع كل عذر يضرب في نفسه فالاربعة وسط وموضع ما يحيط به الطرفان و
 هو ستة عشر فانظر في الاربعة اسان والثمانية والمحاط بهما ستة عشر والاربعة ضلع لستة عشر معنى
 انها اذا ضربت في نفسها حصل المحاط بطرفيها وقد يكون موضوع نوع موضوع العلم مع عرض ذاتي
 كقولنا كل خط قام على خط فان راوي جيلتيه قائمنا او مساويان لقائمته في الخط نوع من المقادير
 وقد اخذ في المسئلة معه على خط وموعر عن ذات المقدار وقد يكون نفس عرض ذاتي كقولنا كل مثلث

[illegible]

فان سورها مكره وان كانت مأكول الحكم ظاهر السور باعتبار اصل الحلقه وقوله لان المختلط به اللعاب فان قلت ضميره راجع الى السور وهو الماء الممتزج باللعب على ان يكون قد يركب له لان المختلط بالمركب من الماء واللعب اللعاب وفساده ظاهر فلو كان يجوز ان يكون اجبا الى الماء المذكور في ضمن المركب باعتبار انه غالب على اللعاب والمخلوط بمنزلة العدم للعاب وقوله وقد تولد حله حاله وفيه بحث لان المتولد من الطاهر لا يجب ان يكون طاهرا كالخمر من الخمر كما ان المتولد من النجس لا يجب ان يكون نجسا كالماء من المتولد من المني في الديوان قوله العصبية فما بينهم اي ظهوره حصل قوله ويدخل في هذا الجواب الجنب وقوله لان المختلط به اللعاب وقد تولد من طاهر يعني ان حكم طهارة السور ثابت في جميع الناس لان كل واحد منهم آدمي والجنابة لا اثر لها في باديته روى ان النبي صلى الله عليه وآله قد يده ليصاحبه فقبض يده فقال اني جنب فقال عزم المومن لا ينس ويذكر ايضا انه عم النبي بعض من ابن فشرب بعضه وناول الباقي اعرابيا كان عن يمينه فشربه لم يكلوه ابا بكر رضي الله عنه فشربه وروى عنه عم ايضا من شرب من سور اخيه كتب عنه حسنا وفي رواية سبعون حسنة وروى ايضا عنه عم قال لعائشة رضي الله عنها فقلت اني حائض فقال نعم ليست جيبضتك يدك وكي ايضا ان عائشة رضي الله عنها شربت في اناء في حال حيضها فوضع رسول الله صلى الله عليه وآله في موضعها فشرب فعلم من هذه النصوص ان الجنب ليس بنجس واما الكافر فروى انه عم انزل وقد ثبت في المسجد وقد كانوا مشركين فلو كان غير المشرك نجسا لما انزل فيه فقلت قال الله اما المشركون نجس قلت المراد منه نجاسة الاعتقاد لا نجاسة الذات ولهذا لا يقول بطهارة سورة على فور شربه الخمر كما في المرة على فوراكلها الفارة ومناحت اما او لا فلان الكافر اذا كان نجسا لا اعتقاد لا يكون طاهرا لعدم احترازه عن الجنابة والنجاب المزعج عليه وعنه واما ثانيا فلان الحديث المذكور من المومن لا ينس ومن شرب من سور اخيه الحديث يدل ان على ان الكافر ليس بطاهر لا على المومن طاهر اعتقادا وقد ذهب بعض اهل الحديث لان سور الكافر مكره بهذه الآية فان قلت ما لاقى الماء من الجنب سفاته او احدهما ومما طاهرين حقيقة لانه نجاسة على اعضائه حقيقة لكنهما نجستان حكما والحكمة وان كانت على قول مجرده لا تغير الماء منا لقصد الشرب لا القربة لكنها تغيره من الطهارة الى النجاسة اذ سقط مجرد الماء الشرب في الفرم عذما وان لم يقصد القربة قلت سلمنا ان مدبهما اخذ الماء حكم الاستعمال بمجرد الاستعمال لكن هذا فيما لم يحقق وجب وضروية اما اذا تحقق فلام انه مدبهما وهنا قد حقق فكيف يسقط حكم النجاسة هنا كسقوطها عن اليد المدخلة في الاناء لما للناس فيه الضورة فلا يرد ما قيل سفي ان يكرر سور الجنب نجسا على قول ابن يوسف لو هو سقوط الفرم عن فمه بشره على انه

الحج ما لا يخفى

دعوت الی اسلام

عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من أحب الله أحب الله أحب إليه من أن يعبد الله

[illegible]

و مصائب السائرین

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

هذا الحديث يدل على ان الطواف في كل سنة مرة واحدة
والطواف في كل سنة مرة واحدة

المرأة ليست المأهي من الطواف في كل سنة مرة واحدة
والطواف في كل سنة مرة واحدة
من اكل كل ثياب من السباع فتعين او الحارس وهو النوع المركب من الثاني والثالث والاربع
يتعين حصول المرام اما حصوله بتعين الثاني فقط او اما بتعين الحارس وكذا لما ذكرناه من الكراهة
والحرمة فان قلت هذا مما يستقيم ان لو كان هذا الحديث وادى بعد ذلك ثمر السباع قلت حرمة
لحم السباع قبل ورود الهرة سبع ان كانت ثابتة فظاهر لانه يفيد المرام وهو الكراهة قطعاً وان لم
تكن ثابتة لانكون الحرمة من لوازم كونها سبعاً اذ هي وقت ورود الحديث ولا حرمة فلا يمكن
جعل كونها سبعاً محاذراً عن الحرمة لان المجاز عبارة عن ذكر المرام وادارة ولا ملازمة هذا على
ان حرمة اللحم ترد من هذا الحديث لان في الازالة حلا للحديث على الاعادة لا على الافادة
سابقاً ولا مسبوقاً وهو محمول على ما قبل التحريم وفيه بحث لان ما رده يدل على خلافه فان الاراد
قطعي رواه في سننه بقصة عن ابى النصر عن عيسى بن المسيب قال حدثني ابو زرعة عن ابي هريرة
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله ياتي دار قوم من الانصار دون دار قوم منهم فشق ذلك عليهم
فقالوا يا رسول الله تاتي دار فلان ولا تاتي دارنا فقال لهم لان في داركم كلباً قالوا فاد في دارهم
سئورا فقال لهم السور سبع ففي هذا الحديث دلالة ظاهرة على ان كون الهرة سبعاً ليس بظاهر
فخوز ان يكون الحديث منظر له وعن وكيع الهرة سبع بلفظة الهرة فان قلت هذا الحديث يدل
على ان سور الهرة نجس وما حرم من حديث عائشة ثم يدل على الطهارة وبما ان يرح هذا الحديث
فكون سورها نجساً لان الحرم والمحلل اذا تعارض يكون المحرم مرجحاً على المباح على ما في الاصول
قلت حدث ابي هريرة ثم ما قال على ما عرفت دون حديث عائشة ثم فقوى حديث عائشة ثم
بقوة حالها وقوة دلالة تعارض الحرم فابتنى حكم الكراهة عملها وما رواه محمول على ما قبل
الحرم ما رواه ابو يوسف من اصغائه عن الاماء لها محمول على قبل تحريم السبع لحم الهرة **قول**
ثم قيل الكراهة لحرمة اللحم قال الطحاوي كراهة سور الهرة لحرمة لحمها لان الدعاء بولده وقبضته
تنجس سورها الا ان الضرورة ابطلت النجاسة فبقيت الكراهة لانه لو كان طاهراً بنفسه لما علق طاهرته
كما يفرزون الطواف اذ الحرمة التي تستلزم الضرورة اما من الحرامات الاصلية كاكل الميتة ونحوها
ومما يدل على انه الى التحريم اقرب فان علة كراهته اما تحريم لحمها وقال الكرخي كراهة سورها
لتنافها الجيف فلا يخلو منها عن نجاسة غالباً وعادة لكنه غير متيقن فقلنا بالكراهة كما ذكرها المصنف
الذي ادخل فيه الصبي يده لتوهيم النجاسة عليها ومما يدل على ان كراهته كراهة تنزيه وهو الراجح
والاقرب الى موافقة الاثر وما قوله يجوز اقتناؤها على الاطلاق فلا تكن التوضي بسورها

هذا الحديث يدل على ان الطواف في كل سنة مرة واحدة
والطواف في كل سنة مرة واحدة
من اكل كل ثياب من السباع فتعين او الحارس وهو النوع المركب من الثاني والثالث والاربع
يتعين حصول المرام اما حصوله بتعين الثاني فقط او اما بتعين الحارس وكذا لما ذكرناه من الكراهة
والحرمة فان قلت هذا مما يستقيم ان لو كان هذا الحديث وادى بعد ذلك ثمر السباع قلت حرمة
لحم السباع قبل ورود الهرة سبع ان كانت ثابتة فظاهر لانه يفيد المرام وهو الكراهة قطعاً وان لم
تكن ثابتة لانكون الحرمة من لوازم كونها سبعاً اذ هي وقت ورود الحديث ولا حرمة فلا يمكن
جعل كونها سبعاً محاذراً عن الحرمة لان المجاز عبارة عن ذكر المرام وادارة ولا ملازمة هذا على
ان حرمة اللحم ترد من هذا الحديث لان في الازالة حلا للحديث على الاعادة لا على الافادة
سابقاً ولا مسبوقاً وهو محمول على ما قبل التحريم وفيه بحث لان ما رده يدل على خلافه فان الاراد
قطعي رواه في سننه بقصة عن ابى النصر عن عيسى بن المسيب قال حدثني ابو زرعة عن ابي هريرة
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله ياتي دار قوم من الانصار دون دار قوم منهم فشق ذلك عليهم
فقالوا يا رسول الله تاتي دار فلان ولا تاتي دارنا فقال لهم لان في داركم كلباً قالوا فاد في دارهم
سئورا فقال لهم السور سبع ففي هذا الحديث دلالة ظاهرة على ان كون الهرة سبعاً ليس بظاهر
فخوز ان يكون الحديث منظر له وعن وكيع الهرة سبع بلفظة الهرة فان قلت هذا الحديث يدل
على ان سور الهرة نجس وما حرم من حديث عائشة ثم يدل على الطهارة وبما ان يرح هذا الحديث
فكون سورها نجساً لان الحرم والمحلل اذا تعارض يكون المحرم مرجحاً على المباح على ما في الاصول
قلت حدث ابي هريرة ثم ما قال على ما عرفت دون حديث عائشة ثم فقوى حديث عائشة ثم
بقوة حالها وقوة دلالة تعارض الحرم فابتنى حكم الكراهة عملها وما رواه محمول على ما قبل
الحرم ما رواه ابو يوسف من اصغائه عن الاماء لها محمول على قبل تحريم السبع لحم الهرة **قول**
ثم قيل الكراهة لحرمة اللحم قال الطحاوي كراهة سور الهرة لحرمة لحمها لان الدعاء بولده وقبضته
تنجس سورها الا ان الضرورة ابطلت النجاسة فبقيت الكراهة لانه لو كان طاهراً بنفسه لما علق طاهرته
كما يفرزون الطواف اذ الحرمة التي تستلزم الضرورة اما من الحرامات الاصلية كاكل الميتة ونحوها
ومما يدل على انه الى التحريم اقرب فان علة كراهته اما تحريم لحمها وقال الكرخي كراهة سورها
لتنافها الجيف فلا يخلو منها عن نجاسة غالباً وعادة لكنه غير متيقن فقلنا بالكراهة كما ذكرها المصنف
الذي ادخل فيه الصبي يده لتوهيم النجاسة عليها ومما يدل على ان كراهته كراهة تنزيه وهو الراجح
والاقرب الى موافقة الاثر وما قوله يجوز اقتناؤها على الاطلاق فلا تكن التوضي بسورها

بسورها قال يجوز اقتناؤها على الاطلاق دليل على طهرته ونحن نأويها الكراهة لنجاستها
بل لتوهيم نجاستها على قبحها كما اوجبنا ما ادخل فيه صبي يده وذكر في الاصل في
الجامع الصغير قال دليل الكراهة في سور الهرة اجماعهم في القارة والحجة ان سورها
يكره وانما اخذ بها من حكم الهرة فلا يصح ان يفارق حكم الفرس حكم اصله ولا بها تاكل
الماء في الطاهر في العادات فينجس فيها غير ان الغسل متعدد فسقطت نجاستها وقبض
الكراهة وحديث الاصغاء محمول على انها لم تاكل الفار وما يجب حفظه ان الهرة اذا
حسنت عضوا لم ينجس ان يستهان به فيصلي من غير غسله لان ذلك مكروه وذكر شمس الائمة
في الجامع الصغير بهذا يتبين جهل العوام انهم تركوا الهرة فيدخل تحت طاعتهم وتكسبهم
ولا يغفلون ذلك الموضع وذلك مكروه عند ابي حنيفة ثم يضعون الطعام بين
يدي الهرة فتاكل بعضه فيرفع الجاهل ذلك ويأكل ذلك مكروه ويظن انه اكرم
الحرم واعلم ان بناء هذا الكلام وكلام الطحاوي على قولها وبناء كلام الكرخي على
قول ابى يوسف **قول** والنجاسة بالنصب للنجاسة بالنقل من الدوان انه متعدد وكثير
ان يكون بفتح الخافض والاشارة الى عدم النجاسة وقوله ولا اول خبره محذوف وهو متعلق
الى اعني بشي **قول** ولو اكلت فانه ثم شربت على فوره الماء شجس الماء يعني لو اكلت الهرة
فارة لم شربت من غير ان تمكث مقدار ما تغسل فيها بالحنسة يتنجس شورها بالاتفاق وفيه شيء
لان ثم للتراخي وهو نافي القور فالأولى هنا وله شربت اذ الفاء في معنى الفور وقوله غسلها
فما من قبيل قولهم دق القصار ثوبه تغليل لمحذوف بعد بكلامه الا اذا سكنت ساعته
بعد ما اكلت ثم شربت الماء فانه لا يتنجس هذه الصورة لغسلها فيها بلعابها لانه من المايعة
الطاهرة فصارت مثل الخل واء الورد وكومها ومثلها تنزل النجاسة الغليظة عند ابي حنيفة والى
وقد بحث كونه مكروها كراهة تحريم عندها فلا يكون نجس **قول** والاستثناء على مرده الى حنيفة
وابى يوسف يعني قوله الا اذا مكنت ساعة انما يستقيم على قولها دون قول حمزة فان اداله
الحقيقة بما سوى الماء من المايعات حايثه عندها دون عنده ويبقى فيها نجاسة كذا كان وهو
كن شرب خمر فانه لا يطهر فيه بتردد البزاق فيه بالاتفاق فان قلت سلمنا صحة الاستثناء على
قول ابى حنيفة فما كان لا يسلح صحته على قول ابى يوسف فان الصبي عنده شرط في نظيره قلت
روى عنه انه قال النجاسة وان كانت لا تزول عندني الا بصيب الماء عليها لكن في مثل هذا الموضع
حكيت برواها بلا صلب للضرورة فسقط صيب الماء عنها كذا سقط غسل الثوب في الحاجة
بالاتفاق للضرورة على اظهر القولين منه **قول** وسور الدجاجة المحلاة فتح اللام والمراد بالكراهة

هذا الحديث يدل على ان الطواف في كل سنة مرة واحدة
والطواف في كل سنة مرة واحدة
من اكل كل ثياب من السباع فتعين او الحارس وهو النوع المركب من الثاني والثالث والاربع
يتعين حصول المرام اما حصوله بتعين الثاني فقط او اما بتعين الحارس وكذا لما ذكرناه من الكراهة
والحرمة فان قلت هذا مما يستقيم ان لو كان هذا الحديث وادى بعد ذلك ثمر السباع قلت حرمة
لحم السباع قبل ورود الهرة سبع ان كانت ثابتة فظاهر لانه يفيد المرام وهو الكراهة قطعاً وان لم
تكن ثابتة لانكون الحرمة من لوازم كونها سبعاً اذ هي وقت ورود الحديث ولا حرمة فلا يمكن
جعل كونها سبعاً محاذراً عن الحرمة لان المجاز عبارة عن ذكر المرام وادارة ولا ملازمة هذا على
ان حرمة اللحم ترد من هذا الحديث لان في الازالة حلا للحديث على الاعادة لا على الافادة
سابقاً ولا مسبوقاً وهو محمول على ما قبل التحريم وفيه بحث لان ما رده يدل على خلافه فان الاراد
قطعي رواه في سننه بقصة عن ابى النصر عن عيسى بن المسيب قال حدثني ابو زرعة عن ابي هريرة
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله ياتي دار قوم من الانصار دون دار قوم منهم فشق ذلك عليهم
فقالوا يا رسول الله تاتي دار فلان ولا تاتي دارنا فقال لهم لان في داركم كلباً قالوا فاد في دارهم
سئورا فقال لهم السور سبع ففي هذا الحديث دلالة ظاهرة على ان كون الهرة سبعاً ليس بظاهر
فخوز ان يكون الحديث منظر له وعن وكيع الهرة سبع بلفظة الهرة فان قلت هذا الحديث يدل
على ان سور الهرة نجس وما حرم من حديث عائشة ثم يدل على الطهارة وبما ان يرح هذا الحديث
فكون سورها نجساً لان الحرم والمحلل اذا تعارض يكون المحرم مرجحاً على المباح على ما في الاصول
قلت حدث ابي هريرة ثم ما قال على ما عرفت دون حديث عائشة ثم فقوى حديث عائشة ثم
بقوة حالها وقوة دلالة تعارض الحرم فابتنى حكم الكراهة عملها وما رواه محمول على ما قبل
الحرم ما رواه ابو يوسف من اصغائه عن الاماء لها محمول على قبل تحريم السبع لحم الهرة **قول**
ثم قيل الكراهة لحرمة اللحم قال الطحاوي كراهة سور الهرة لحرمة لحمها لان الدعاء بولده وقبضته
تنجس سورها الا ان الضرورة ابطلت النجاسة فبقيت الكراهة لانه لو كان طاهراً بنفسه لما علق طاهرته
كما يفرزون الطواف اذ الحرمة التي تستلزم الضرورة اما من الحرامات الاصلية كاكل الميتة ونحوها
ومما يدل على انه الى التحريم اقرب فان علة كراهته اما تحريم لحمها وقال الكرخي كراهة سورها
لتنافها الجيف فلا يخلو منها عن نجاسة غالباً وعادة لكنه غير متيقن فقلنا بالكراهة كما ذكرها المصنف
الذي ادخل فيه الصبي يده لتوهيم النجاسة عليها ومما يدل على ان كراهته كراهة تنزيه وهو الراجح
والاقرب الى موافقة الاثر وما قوله يجوز اقتناؤها على الاطلاق فلا تكن التوضي بسورها

هذا الحديث يدل على ان الطواف في كل سنة مرة واحدة
والطواف في كل سنة مرة واحدة
من اكل كل ثياب من السباع فتعين او الحارس وهو النوع المركب من الثاني والثالث والاربع
يتعين حصول المرام اما حصوله بتعين الثاني فقط او اما بتعين الحارس وكذا لما ذكرناه من الكراهة
والحرمة فان قلت هذا مما يستقيم ان لو كان هذا الحديث وادى بعد ذلك ثمر السباع قلت حرمة
لحم السباع قبل ورود الهرة سبع ان كانت ثابتة فظاهر لانه يفيد المرام وهو الكراهة قطعاً وان لم
تكن ثابتة لانكون الحرمة من لوازم كونها سبعاً اذ هي وقت ورود الحديث ولا حرمة فلا يمكن
جعل كونها سبعاً محاذراً عن الحرمة لان المجاز عبارة عن ذكر المرام وادارة ولا ملازمة هذا على
ان حرمة اللحم ترد من هذا الحديث لان في الازالة حلا للحديث على الاعادة لا على الافادة
سابقاً ولا مسبوقاً وهو محمول على ما قبل التحريم وفيه بحث لان ما رده يدل على خلافه فان الاراد
قطعي رواه في سننه بقصة عن ابى النصر عن عيسى بن المسيب قال حدثني ابو زرعة عن ابي هريرة
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله ياتي دار قوم من الانصار دون دار قوم منهم فشق ذلك عليهم
فقالوا يا رسول الله تاتي دار فلان ولا تاتي دارنا فقال لهم لان في داركم كلباً قالوا فاد في دارهم
سئورا فقال لهم السور سبع ففي هذا الحديث دلالة ظاهرة على ان كون الهرة سبعاً ليس بظاهر
فخوز ان يكون الحديث منظر له وعن وكيع الهرة سبع بلفظة الهرة فان قلت هذا الحديث يدل
على ان سور الهرة نجس وما حرم من حديث عائشة ثم يدل على الطهارة وبما ان يرح هذا الحديث
فكون سورها نجساً لان الحرم والمحلل اذا تعارض يكون المحرم مرجحاً على المباح على ما في الاصول
قلت حدث ابي هريرة ثم ما قال على ما عرفت دون حديث عائشة ثم فقوى حديث عائشة ثم
بقوة حالها وقوة دلالة تعارض الحرم فابتنى حكم الكراهة عملها وما رواه محمول على ما قبل
الحرم ما رواه ابو يوسف من اصغائه عن الاماء لها محمول على قبل تحريم السبع لحم الهرة **قول**
ثم قيل الكراهة لحرمة اللحم قال الطحاوي كراهة سور الهرة لحرمة لحمها لان الدعاء بولده وقبضته
تنجس سورها الا ان الضرورة ابطلت النجاسة فبقيت الكراهة لانه لو كان طاهراً بنفسه لما علق طاهرته
كما يفرزون الطواف اذ الحرمة التي تستلزم الضرورة اما من الحرامات الاصلية كاكل الميتة ونحوها
ومما يدل على انه الى التحريم اقرب فان علة كراهته اما تحريم لحمها وقال الكرخي كراهة سورها
لتنافها الجيف فلا يخلو منها عن نجاسة غالباً وعادة لكنه غير متيقن فقلنا بالكراهة كما ذكرها المصنف
الذي ادخل فيه الصبي يده لتوهيم النجاسة عليها ومما يدل على ان كراهته كراهة تنزيه وهو الراجح
والاقرب الى موافقة الاثر وما قوله يجوز اقتناؤها على الاطلاق فلا تكن التوضي بسورها

عن سور سائر سواكن البيوت بعللة الطوف كما سقطت بها عن سور الهرة ومن اين تنبهتم هذه العلة
هل تكرد ليدل على هذه العلة ام قياسي على غيرها فاجبت بانه عزم على سقوط النجاسة عن سور
الهره بعللة الطوف فقالوا نعم من الطوافين عليكم والطوافات دفعا للنجس وقد وجدت عليه الطوف
في سواكن البيوت لا بد منها في السواكن غيرها فكان لا محالة في تعليل سقوط النجاسة عن سور الهرة
بنبيه على سقوطها عن سور سائر السواكن بالطريق الاولى لما مر من زيادة في القلة في مدد السواكن
على ما في الهرة وكان الشيخ العلامة الكردى يقول الله تعالى على لسقوط الاستيذان بعللة الطوف
في قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون بعضهم عليكم بعضكم على بعض واستدل
الشيخ عزم في سور الهرة بعللة الهرة في الاستيذان تلك الآية على سقوط نجاسة سور الهرة
بعللة الطوف ايضا بقوله انها من الطوافين الحديث ثم استدل بالوجهين في تعليل النجس عزم في سورة
نجاسة الهرة على سقوط نجاسة سور سواكن البيوت بعللة الطواف ايضا وكذا ان يكون عطفا على
على الجملة الفعلية اعني قوله فمقت الكراهه اي ومرا التنبية على علة سقوط النجاسة هناك في
سقوطها عن سور الهرة وكون الواو والجار فيه وجه **قوله** وسور الجمار والبغل مسكوك فيه
مدد عبارة اكثر المشايخ وكان ابو طاهر الدباس ينكر ان يكون شيء من احكام الله متكوكا فيه
يقول سور همار لو عني فمقتور الصلوة معه الا انه يحاط فلا يجوز الا سواها به في حالة اللخبير
في حالة الاضطرار امر بالجمع بينه وبين التيمم احتياطاً وبعض المشايخ قالوا المراد بالشك التوثق
لتعارض الادلة وقال الشافعي هو طاهر وطهور لانه جعل سور كل حيوان يمنع بجلده كالتم والمند
سوى الكلب والحزير طاهرا وطهورا لا يسفح به وقوله لانه لو كان طاهرا اي لان سور الجمار مقر
على ما سبق والبغل من شلل الجمار فكون بمنزلة وقوله ما لم يغلب اللعاب يعني الماء الذي يوسو
وسد لان احتلاط الطاهر بالماء لا يحوجه عن الطهورية ما لم يصير غلبا عليه كما اذا اختلط بالماء
وضمير لانه الثاني لما له لانه الاول **قوله** لا يجب عليه غسل علة غسل راسه يعني لو وجد الماء
المطلق بعد ما مسح راسه بسور الجمار لا يجب عليه غسله فلو كان الشك في طهارته لوجب غسل راسه
احتياطاً لانه نجاسة السور فان قلت ما وجه تخصيص الرأس بالغسل من سائر اعضاء
الوضوء قلت هو ان غيره من الاعضاء يطهر بصب الماء المطلق للوضوء بعدما وجدته حقة
وحكما بخلاف الرأس فان وطئته المسح لا الصب والمسح لا يطهر الحقيقية وقوله وكذا لبنة طاهر
عطف على قوله لانه لو وجد الماء لا يجب عليه فالتقدير في الكلام الشك في طهوريته لان لبنة طاهر
لا يمتد من لحمه وكل ما هو متولد من لحمه فهو طاهر بلا شك فكون لبنة طاهر بلا شك فمعنى ان يكون
سور كلبه طاهرا بلا شك لان لعابه متولد من لحمه كلبه فمن اين نفع الشك في طهارة سور

قوله وسور الجمار والبغل مسكوك فيه
المراد بالمشايخ الذين قالوا بان سور الجمار
والبغل مسكوكان في النجاسة لان سور الجمار
مقر على ما سبق والبغل من شلل الجمار فكون
بمنزلة وقوله ما لم يغلب اللعاب يعني الماء
الذي يوسو وسد لان احتلاط الطاهر بالماء
لا يحوجه عن الطهورية ما لم يصير غلبا عليه
كما اذا اختلط بالماء وضمير لانه الثاني لما
له لانه الاول قوله لا يجب عليه غسل علة
غسل راسه يعني لو وجد الماء المطلق بعد ما
مسح راسه بسور الجمار لا يجب عليه غسله
فلو كان الشك في طهارته لوجب غسل راسه
احتياطاً لانه نجاسة السور فان قلت ما وجه
تخصيص الرأس بالغسل من سائر اعضاء
الوضوء قلت هو ان غيره من الاعضاء يطهر
بصب الماء المطلق للوضوء بعدما وجدته
حقة وحكما بخلاف الرأس فان وطئته المسح
لا الصب والمسح لا يطهر الحقيقية وقوله
وكذا لبنة طاهر عطف على قوله لانه لو
وجد الماء لا يجب عليه فالتقدير في الكلام
الشك في طهوريته لان لبنة طاهر لا يمتد من
لحمه وكل ما هو متولد من لحمه فهو طاهر
بلا شك فكون لبنة طاهر بلا شك فمعنى ان
يكون سور كلبه طاهرا بلا شك لان لعابه
متولد من لحمه كلبه فمن اين نفع الشك في
طهارة سور

فمعنى قوله وكذا لبنة طاهر وكذا لا يجب غسله راسه لكونه طاهرا اذا وجد الماء المطلق لبنة طاهر
للمسح وكذا عرقه طاهر وهو ظاهر وايضا لو كان غير طاهر كانا المنبأ به على الدرهم كونه
مانعا لجواز الصلوة فضلا اذا كان قاضيا وقوله وكذا سور يعني اذا كان لبنة وعرقه المتولدان
من لحمه طاهرين فكذا سور المتولد منه طاهر بلا شك من شك فلا يكون الشك في طهوريته
قوله وهو الاصح اي القول بان الشك في طهوريته هو الاصح وعليه الجمهور فكان بقا
على الطهارة بلا شك شك اعلم ان قياس طهارة سور على عرقه حكمه الرواية الطاهرة
صححها على اللين **قوله** طاهرا ان الرواية في الكتب المعتمدة نجاسة لبنة الجمار وتسوية
النجاسة والطهارة فيه يدرك الروايتين ولم يرجح جانب الطهارة احداهما في رواية غير
ظاهرة عن مجرده وهي المذكورة في الكتاب وفي فواوي قاضي خان وفي طهارة لبنة الاثارة واثان
وقال شمس الامة السجتي واعتبار سور بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبنة يدل
على نجاسته فحمل لبنة نجسا كما ترى وفي الميعة ولبن الاثان نجس في ظاهر الرواية وعن مجرده
انه طاهر ولا يוכל وقال الامام الترمذي وعن ابن دويك انه يعتبر فيه الكثير الفاحش
وهو الصحيح وعن عمن الامة انه نجس نجاسة علية لانه حرام بالاجماع اجماع ما عرفت
هذه الروايات المختلفة فقد علمت ضعف قياس المع طهارة سور على عرقه خصوصا
على لبنة **قوله** ويروي نص مجرده على طهارته اي على طهارة سور الجمار في النوادر ان سور
طاهر يروي عن مجرده في كتاب الصلوة من النوادر اربع لو عني فيها التوثق لا يمنع جواز الصلوة
وان نجس وهي سور الجمار والماء المستعمل ولبن الاثان وبول ما يוכל لحمه فيكون
هذه الجملة معطوفة على محل قوله لانه لو وجد له ودليله ابعاء على ان الشك في المطهارة لا
في الطهارة ولا نجس ما فيه من التقوية للقياس المذكور ويجوز ان يكون عطفا على قوله
عرقه لا يمنع الجواز ايضا حاله قاله في السلام في زيادته ونص مجرده في كتاب الصلوة على ان
عرق الجمار لا يمنع جواز الصلوة وان نجس فثبت انه طاهر فعلى هذا اخفاء في ان مرجع قوله عرق
سور **قوله** وسبب الشك تعارض الادلة في ابا حقه وحديثه اي في ابا حقه في حرمه
لحمه اعلم ان المشايخ قد اختلفوا في سبب وقوع الشك في سور الجمار فمنهم من قال متعارض الادلة
اي اختلاف الاثارة والخبار فانه روي في الصحيحين عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم عن لحم الجمل اهل بيته
يوم خيبر وعن غالب ابن النخعي او ابن جابر عن غالب في سنن ابيه قال اصابتنا سنة فلم يبق
من مالي شيء اطعم اهل البيت من حمى وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يحرم لحم الجمل اهل بيته فان النبي صلى
عليه وسلم اصابنا سنة ولم يكن في مالي ما اطعم اهل البيت من لحم الجمل فقلت

قوله وسور الجمار والبغل مسكوك فيه
المراد بالمشايخ الذين قالوا بان سور الجمار
والبغل مسكوكان في النجاسة لان سور الجمار
مقر على ما سبق والبغل من شلل الجمار فكون
بمنزلة وقوله ما لم يغلب اللعاب يعني الماء
الذي يوسو وسد لان احتلاط الطاهر بالماء
لا يحوجه عن الطهورية ما لم يصير غلبا عليه
كما اذا اختلط بالماء وضمير لانه الثاني لما
له لانه الاول قوله لا يجب عليه غسل علة
غسل راسه يعني لو وجد الماء المطلق بعد ما
مسح راسه بسور الجمار لا يجب عليه غسله
فلو كان الشك في طهارته لوجب غسل راسه
احتياطاً لانه نجاسة السور فان قلت ما وجه
تخصيص الرأس بالغسل من سائر اعضاء
الوضوء قلت هو ان غيره من الاعضاء يطهر
بصب الماء المطلق للوضوء بعدما وجدته
حقة وحكما بخلاف الرأس فان وطئته المسح
لا الصب والمسح لا يطهر الحقيقية وقوله
وكذا لبنة طاهر عطف على قوله لانه لو
وجد الماء لا يجب عليه فالتقدير في الكلام
الشك في طهوريته لان لبنة طاهر لا يمتد من
لحمه وكل ما هو متولد من لحمه فهو طاهر
بلا شك فكون لبنة طاهر بلا شك فمعنى ان
يكون سور كلبه طاهرا بلا شك لان لعابه
متولد من لحمه كلبه فمن اين نفع الشك في
طهارة سور

لأن العوض طاهر بغير فلا يتجنب بالشك والحدث ثابت بغير فلا يزول بالشك ويشترط اليقين
 في الطهارة ولا يتيقن فيها إلا بضم التيمم اليه **قوله** أو احتلاف الصحابة ثم في نجاسته وطهارة
 أسارة إلى قول من قال من مشايخنا أن سبب الشك في سور الجمار اختلاف الصحابة ثم لا
 تعارض الأدلة على ما مر فانه روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه كان يكره التوضي بسورة وفيه
 وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه يحس ويحس روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لا تأس بالتوضي به وفيه وعن
 عباس رضي الله عنهما أنه طاهر ولم يخرج أحد القولين على الآخر فوجب ذلك أشكالا فيه وفيه بحث لا
 الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الإشكال كله أنا متى أخبر عدل أنه طاهر وعدل
 آخر أنه نجس إلى ما مر **قوله** وعن أبي حنيفة رضي الله عنهما أن سور الجمار والبغل نجس كذا روي الشيخ أبو
 الحسن الكرخي عن أصحابنا رحمهم فاذ قلت أن ضمير اللين وغيرهما راجع إلى سور الجمار ففي رجع هذا
 الصمد وحده إلى سورهما بحث على أن قوله بعد هذا والبغل من نسل الجمار فيكون بمنزلة صريح في أنه
 شروع في بيان حكم سور البغل بالقياس على سور الجمار وتعرض لبيان حكمه ما لم يتعرض له أولا عند
 تعرضه لسور الجمار اعتمادا على ذكره في هذا الموضع قلت يجوز أن يكون أبو حنيفة قد ذكر هذه الرواية
 في موضع ذكرها في صدر بيان سورهما **قوله** ترجيحاً للحكمة والنجاسة تعدل لقوله أنه نجس
 بقدر الكلام روي عن أبي حنيفة رضي الله عنهما أنه قال أنه نجس لترجح دليل الحزمة على دليل الخل وترجح قول
 الصحابي نجاسته على قول الصحابي بطهارته فنه لف ونشر غير مشوش تكون قوله ترجيحاً للحكمة راجعاً إلى
 قوله تعارض الأدلة في حرمته وقوله والنجاسة راجعاً إلى قوله أو اختلاف الصحابة في نجاسته وطهارته و
 يجوز أن يكون معناه ترجيحاً للحكمة في الخل لأن التحريم مرجح وترجحاً للنجاسة على الطهارة لأن الزمعة إذا ترددت
 على اللاترجيح النجاسة أيضاً على الطهارة لا يمنع الطهارة مع الحزمة فاذ قلت إذا أخبر عدل بحل طعامه
 آخر حكمته فانه ترجح خبر الحل قلت أن تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهاوت والعمل بالأصل وهو
 وسو الحل فان قلت لم لا يجوز ترجيح الحزمة في مثل هذه المسئلة بالاحتياط قلت لا استلزامه تكديت
 الخبر بالحل من غير دليل بخلاف تعارض أدلة الشرع في حل الطعام وحرمته فانه يوجب ترجيح المحرم بدلالة
 علة النسخ الذي هو خلاف الأصل على ما عرف في الأصل والعمل بالاحتياط واجب عند عدم المانع ويستند
 هنا **قوله** والبغل من نسل الجمار فيكون بمنزلة أي الجمار فيأخذ حكمه والبغل يفتح الموحدة التسمية و
 وسكون المعجمة والنسل يفتح الموحدة الفوقية وسكون المهملة في الرىوان النسل الولد والنجل شح
 النوز وسكون الجيم بعناه وقوله فان لم يجد غيرها يتوضأ بهما حذف المضاف من هما في الموضع
 أي أن لم يجد سورهما يتوضأ بسورهما ويتم بحوزايتها قدم وفيه بحث لأن العاطف حرف الواو لا
 للجمع المطلق فلا حاحه إلى قوله وبحوزايتها قدم ونص أي بغيره وقوله يقدم الوضوء أي يسبقه

آخره

لأنه يبارك سور
توحده

أباحته وم

قال في بيان الكلام
 في قوله تعالى
 لا تأكلوا مما
 لم يذكر اسمه
 في القرآن
 ولا تأكلوا مما
 لم يذكر اسمه
 في القرآن

أن يجوز أن يكون
 سور الجمار والبغل
 من نسل الجمار

ويجوز رفعه على الابتداء وهو منبر
 وهو قدم في محل الرفع على ما عليه يجوز

من أكل من أكل
 من أكل من أكل
 من أكل من أكل

أحد ما قوله لأنه ماء واجب الاستعمال أي سور أحد ما واجب استعماله فاشبه الماء المطلق وعند
 قيام الماء المطلق لا يجوز التيمم لأن شرط جواز عدم ماء واجب الاستعمال وقد أتت هذه الرواية
 لا يجب فيها استعمال وإذا لم يجد التيمم يتوضأ أو لم يجد التيمم فان قلت واجب مضاف إلى الاستعمال
 قلت نعم وقوة صفة للماء وهو متكررة قلت إضافة الواجب إليه غير محتمة كونها إضافة
 اسم فاعل إلى معموله فهو نكتة مثله **قوله** ولنا أن المطر أحدهما يعني أن المطر إما السور في
 الواقع أو التراب فيه فان كان الأول فلا فائدة لاستعمال الثاني يقدم أو يأخر لحصول التطهير الأول
 وإن كان الثاني فلا يضره التقديم فانه حق في الحالتين فلا معنى لشرط التقديم فوجب الضم
 احتياطاً لقطع الاحتمال دون الترتيب لأن الجمع والضم كان لقطع الاحتمال وإذا يقطع بنفس
 الضم والجمع بلا ترتيب إلا أن تأخير التيمم أفضل لكونه جائزاً بالاتفاق ولبقاء الغبار على الأعضاء
قوله فيفيد الجمع دون الترتيب أي العطف بالواو في قول مجرده يتوضأ بهما ويتم بهما فيفيد
 الجمع بين التوضي والتيمم فقط دون تعدد الوضوء على التيمم كما قال به دفعه فان قلت إذا نوى
 بسور الجمار فصلّى ثم أحدث وتيمم وصلى به تلك الصلوة أيضاً بعينها جاز ولم يحق الجمع في حق
 هذه الصلوة قلت لا تسلم عدم تحققه في حقها لأن المراد بالجمع جمع الوضوء به والتيمم في حق
 صلوة واحدة وإن كان في حالتين في الجامع الصغير للحنوف وعن نصير ابن يحيى في رجل لم
 يجد سور جمار قال يترقب حتى يصير عادماً له التيمم فغرض قوله على أن التقاسم الضيق
 فقال هو قول جيد وفيه أيضاً وذكر مجرده في نوادر الصلوة لو توضأ بسور جمار وتيمم ثم
 أصاب ماء نظيفاً ولم يتوضأ به حتى ذهب وبقي معه سور الجمار فعليه إعادة التيمم دون إعادة
 الوضوء بسوره لأنه إن كان مطراً فقد توضأ به وإن كان نجساً فليس عليه الوضوء به ولا المرة
 الأولى ولا في الثانية وأما إعادة التيمم في قوله بقدرته على استعمال ذلك الماء النظيف **قوله**
قوله لأن لحمه مأكول يعني عندهما فيكون سورهما يتوضأ بهما وكذا عنده أي سور الفرس طاهر
 عند أبي حنيفة رضي الله عنهما وقوله في الصحيح عن سائر الروايات البطيئة فانه ذكر في المحيط
 في سور الفرس عن أبي حنيفة رضي الله عنهما قال في رواية البلخي عنه أحب إلى أن يتوضأ بغيره وفي رواية
 الحسن عنه أنه مكروه وكلمه وفي رواية عنه أنه مشكوك كسور الجمار وفي رواية كتاب الصلوة
 قال هو طاهر وهو الصحيح وتذكر الصحيح على تأويل القول وقوله لأن الكراهة وفي بعض النسخ لأن
 الكراهية وهي معناه وأداة التعريف فيها للتعليل أي لأن كراهة لحمه لا طهارته لا لنجاسته
 كما أن حرمه لحمه لا طهارته كراهيته وشرقه لا لنجاسته وتذكر ضمير شرفه وإن كان الفرس مؤنثاً سما
 على تأويل الحيوان أو المدكور واللفظ قال في الإيضاح وأما سور الفيل فعذر روي عن مجرده أنه مكروه

كسور السيلع لانه ذناب قيل وبول الفرس ملحق ببول ما يوكل لحمه عند سمنه وكذا غيره لان كسره
لحمه عند الاحتامو من حيث انه دابة يربح بها عرق الله فيقع بها اعزاز الدين واعلاء كلمة الله
كما يقع ببول الادمي وطرا احتض من بين ساير الحيوانات بافراز السهم له كالدوي والتميم اذا كان في الجوار
لا يؤثر في السور كما في الادمي اما يؤثر اذا كان للنجاسة **قوله** فان لم يجد الماء الا في آفة فليست
لم ذكر مسئلة النبي في فصل الاساء ولم ذكر فيه عقب مسئلة سور الجوار والبعل فقلت اما الاول
فلانه ماء طهور لقوله مرة طيبة وماء طهور واما الثاني فلانه لما ذكر سور الجوار والبعل باعذار
انه سور ولنبذ التمر مناسبة لسور هله انه يوضا به ويتم خصوصا على اصل مجرته فانه
لما وقع الاشكال في ان خبر النبذ مقدم على آية التيمم ام متأخر عنها وقع الشك فيه كما وقع في
سورهما فانه لو كان مقدما عليها لكان منسوخا بها ولو كان متأخرا عنها وانه من المشاهير كان
ناسخا لها لان الزيادة على الكتاب بالمشهور جائزة ونسخه والتابع بمجول فوجب شكافه
فوجب ضم التيمم اليه كما في سور الجوار فاذا ظهر كذا المناسبه بينهما فاعلم ان الكلام في سد التيمم
في هذه المواضع احدها حوز التوضي به والثاني في وقت التوضي به والثالث في نفس النبيذ اما
الاول فعن ابي حنيفة رحمه الله في ذلك روايات ذكر في الجامع الصغير والزيادات انه يوضا به ولا
وذكر في كتاب الصلوة انه ان يوضا به ويتم احب الي قال الشيخ الاسلام وما ذكر في كتاب الصلوة
اشارة الى انه لو توضا به ولم يسم بحوز ولو تمت ولم يوضا به بحوز والمستحب ان يحج بينهما في
الثالثة هو ما روي نوح ابن حرم والحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله انه يتم ولا يوضا به في
الجامع الصغير للجبوري وحكي عن ابي طاهر الدباس اما اختلفت اجوبة الى حنيفة رحمه الله في حلاوة
فانه سئل عن التوضي بالنبيذ اذا كانت الغلبة للحلاوة فقال يتم ولا يوضا به وسئل عنه ايضا
اذا كان الماء والحلاوة سواء فقال يحج بينهما في هذه الطريقة لا يحذف الحكم من شد التيمم
ساير الابدنة وسئل عنه ايضا اذا كان الغلبة للماء فقال يوضا به ولا يتم وعن اصحابنا ان
التوضي بالنبيذ التيمم كالحوز بالماء كالتيمم لانه بدل عن الماء كالتيمم حتى لا يجوز التوضي به الا بعد
الماء ولو توضا به لم يحد ماء مطلقا ينقص وضوءه كما ينقص التيمم واما الكلام في وقت حوز
الوضوء به فقال ابو حنيفة رحمه الله في كل وقت حوز فيه التيمم بحوزة التوضي بالنبيذ وكل وقت لا يجوز فيه
السم كالحوز التوضي به واما الكلام في نفس النبيذ ذكر مجرته في النوار انه يلقى في الماء فيورث
فتخرج حلاوته الى الماء فان توضا قبل خروج الحلاوة وقع حوز بالاتفاق لانه ماء مطلق والتوضا
بعده وكان رفقا يسيل على الاعضاء كحوز التوضي ولا **قوله** لحدث ليلة الجن وهو ما روي
ابو رافع وان المعتمر عن ابن عباس رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليعبد معي من لم يكن قلبه

انه يوضا به عند عزم الماء كالحوز التيمم للسم في
الوقت الذي كان النبيذ مثله للسم في
الوقت الذي كان النبيذ مثله للسم في

قلبه مغفلة من كبر فقام ابن مسعود رحمه الله رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه فقال عبد الله
مسعود خرجنا من مكة فخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حوله خطا فقال لا يخرج عن هذا الخط فانك
ان خرجت عنه لم تلقني الى يوم القيمة ثم ذهب يدعو الجن الى الايمان وبقرأ عليهم القرآن
حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر فقال لي هل معكم ماء اتوضا به فقلت لا الا بنيد التيمم
في اداة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم طيرة طيبة وماء طهور واخذته وتوضا به وحصل
الفجر فان قلنا روى مسلم عن الشعبي عن علقمة قال سألت ابن مسعود هل شهد
منكم احد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن قال لا ولكننا كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة
ففقدناه فالتفتنا في الودية والسعاب واستطيرنا واغتيلنا قال فبتنا بشليلة بات
بها قوم فلما اصبحنا اذا هو جائي من قبل جراء فقلت يا رسول الله فقدناك فطلبناك
فلم نجدك فبتنا بشليلة قال يوم اتاني داعي الجن فذهبت معهم فقراء عليهم القمل
وانطلق بنا فارانا اثارهم واثار نيرانهم وسالوه الزاد فقال لكم كل عظم وكل عظم وكل
بعرة علفا لدوا بكم لا تستنجوا بها فاما طعاما او انكم وفي لفظ لمسلم قال لم اكن
مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن ودوت ان كنت معه وفي لفظه عن علقمة قال قلت لعبد الله
من كان منكم مع النبي صلى الله عليه وسلم قال ما كان معه منا احد **قوله** روى احمد في مسنده والدار
قطني في سننه عن ابي سعيد مولى بني هاشم عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن ابي رافع
عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال له ليلة الجن امعكم ماء قال لا قال امعكم بنيد قال
احسبه قال نعم فتوضا به وعن ابي اسحق عن ابي عبيدة عن ابي الاوص عن ابن مسعود رحمه الله قال
مرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خذ معك اداة من ماء ثم انطلق وانا معه فذكر حدث الجن ثم
قال فلما فرغت عليه من اداة اذا هو بنيد فقلت يا رسول الله اخطأت بالسيف فقا مرة خلوة
وماء عذب وعن معاوية بن سلام عن اخيه زيد عن جده الى سلام عن ابن غيلان التيمي
انه سمع عبد الله بن مسعود يقول دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الجن يوضا به فقلت يا رسول الله
نبيذ يوضا به رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن جرير بن عبد الحميد عن قابوس عن ابيه عن ابن مسعود رحمه الله
قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البراء فخطا خطا وادخلني فيه وقال لي لا تبج حتى ارجع اليك ثم ابطا
فاجاء حتى النجى وجعلت اسمع الاصوات ثم جاء فقلت اين كنت يا رسول الله قال ارسلت الى
الجن فقلت ما هذه الاصوات التي سمعت فقال لي اصواتهم حين دعوني وسلموا علي وروى
الدارقطني في سننه من حديث نجاعة عن ابيان عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله
ادالم يجد احدكم ماء ووجد النبيذ فليتوضا به **قوله** او هو منسوح اي او حدث ليلة الجن

عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يكن قلبه
قلبه مغفلة من كبر فقام ابن مسعود رحمه الله رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه فقال عبد الله
مسعود خرجنا من مكة فخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حوله خطا فقال لا يخرج عن هذا الخط فانك
ان خرجت عنه لم تلقني الى يوم القيمة ثم ذهب يدعو الجن الى الايمان وبقرأ عليهم القرآن
حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر فقال لي هل معكم ماء اتوضا به فقلت لا الا بنيد التيمم
في اداة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم طيرة طيبة وماء طهور واخذته وتوضا به وحصل
الفجر فان قلنا روى مسلم عن الشعبي عن علقمة قال سألت ابن مسعود هل شهد
منكم احد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن قال لا ولكننا كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة
ففقدناه فالتفتنا في الودية والسعاب واستطيرنا واغتيلنا قال فبتنا بشليلة بات
بها قوم فلما اصبحنا اذا هو جائي من قبل جراء فقلت يا رسول الله فقدناك فطلبناك
فلم نجدك فبتنا بشليلة قال يوم اتاني داعي الجن فذهبت معهم فقراء عليهم القمل
وانطلق بنا فارانا اثارهم واثار نيرانهم وسالوه الزاد فقال لكم كل عظم وكل عظم وكل
بعرة علفا لدوا بكم لا تستنجوا بها فاما طعاما او انكم وفي لفظ لمسلم قال لم اكن
مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن ودوت ان كنت معه وفي لفظه عن علقمة قال قلت لعبد الله
من كان منكم مع النبي صلى الله عليه وسلم قال ما كان معه منا احد **قوله** روى احمد في مسنده والدار
قطني في سننه عن ابي سعيد مولى بني هاشم عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن ابي رافع
عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال له ليلة الجن امعكم ماء قال لا قال امعكم بنيد قال
احسبه قال نعم فتوضا به وعن ابي اسحق عن ابي عبيدة عن ابي الاوص عن ابن مسعود رحمه الله قال
مرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خذ معك اداة من ماء ثم انطلق وانا معه فذكر حدث الجن ثم
قال فلما فرغت عليه من اداة اذا هو بنيد فقلت يا رسول الله اخطأت بالسيف فقا مرة خلوة
وماء عذب وعن معاوية بن سلام عن اخيه زيد عن جده الى سلام عن ابن غيلان التيمي
انه سمع عبد الله بن مسعود يقول دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الجن يوضا به فقلت يا رسول الله
نبيذ يوضا به رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن جرير بن عبد الحميد عن قابوس عن ابيه عن ابن مسعود رحمه الله
قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البراء فخطا خطا وادخلني فيه وقال لي لا تبج حتى ارجع اليك ثم ابطا
فاجاء حتى النجى وجعلت اسمع الاصوات ثم جاء فقلت اين كنت يا رسول الله قال ارسلت الى
الجن فقلت ما هذه الاصوات التي سمعت فقال لي اصواتهم حين دعوني وسلموا علي وروى
الدارقطني في سننه من حديث نجاعة عن ابيان عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله
ادالم يجد احدكم ماء ووجد النبيذ فليتوضا به **قوله** او هو منسوح اي او حدث ليلة الجن

بمجرّد الصلوة لأن باستعمال هذا القدر من الماء لم يثبت بئس من الحل بقينا بل الحل لليقين على أن الة
 الحذر عن جميع أعضاء الوضوء فإنه حكمه وعلته غسل جميع الأعضاء وثنى من حكمه أصله لا يشترط
 ببعضها كبعض النصاب في حق الزكوة وانت في أنت طالق في باب الطلاق فصار هذا كذا وجد
 بعض الرقبة في حق الكفارة دون الكمال فإنه حل له التكفير بالصوم كمن لو عذّر الرقبة أصلا
 لأن المراد من الرقبة رقيقة تكون كفارة وبعضها لا يكون كفارة وهذا بخلاف النجاسة الحقيقية
 وستر العورة لأنه لا يجب زواله مطلقا حتى لأنه عورة ظاهرة ونجاسة حقيقية وإذا كان
 حسيبا اعتبر زواله جتلا حكما والزوال حساست بقدر الماء الذي معه وبقدر الثوب الذي
 معه فلا محالة يجب استعماله في ذلك القدر وأما في الطهارة الحكيمة فلا نثبت شيء من الحكم ببعض العلة
 فإن قلت الصلوة لا تحقق بعد استعمال ما معه فما يكفيه فصار كمن أصابته مخضعة ومعه
 لمة من الحل فإنه لا يحل له تناول الميتة مالم يتناول تلك اللمة ولا بعد الجمع بين التيمم والوضوء
 كما قلتم في سور الحمار قلت قد عرفت أن المراد بالماء في قوله لم يحدوا ماء ما يكفي للوضوء لا
 مطلق الماء الأولي أن وجه الماء النجس لا يمنع من التيمم مع أنه وجد ماء وما كان الأصل بالزوال
 بالبدل لا ينال بلقتان كما لا يكلل التكفير بالماء بالصوم فلو قلنا به بل لم رفو الأصل بالبدل
 ولا نقول في مسألة المخضعة أنه يلزمه مراعاة الترتيب فإن ما معه من الحل إذا كان لا يكفي
 لسد الزمق فله أن يتناول معه الميتة وفي سور الحمار الجمع بينهما عندنا لا اختيار لا الرفو
 الأصل بالبدل كذلك المسبوط في الديوان ورفاء الثوب إذا أصليت ما وصي منه **قوله** أو خارج
 المصير بالنصب عطف على الحال وهي وهو مسافر فلو لم يظهر الأعراب فيه لفظا لكونه حمله ومدا مريد
 فظهر الأعراب فيه لفظا فإن قلت مدا مفرد ود كرحله فكيف يجوز عطف المفرد الحال على الجملة الحالية
 قلت قبل ما جاز عطف الجملة الحالية على المفرد الحال في قوله تة الذين يدركون الله قياما وعودا وعلى
 جنوبهم تتفكرون أي ومصطحبون على جنوبهم جاز عكسه أيضا ويجوز أن يكون منصوبا على أنه مفعول
 فيه لأن المنعول منه هو المنصوب من زمان أو مكان بتقدير في ومدا كذلك المكان لأن تقديره أو يكون
 خارج عن المصير إلا أن الخارج ههنا اسم لظاهر البلد وخارجه وفي الأول اسم لفاعل فعل الخروج وهو
 التيمم فإن قلت أتى الوجه من الأولى من الآخر قلت هو الوجه الأول لأن نظره لذكر تعيينه مذكور
 في الكشاف على ذكر الوجه في قوله تة يأتها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلمون ما تقولون
 ولا جنبا قال صاحبه وقوله ولا جنبا عطف على قوله وأنتم سكارى لأن محل الجملة مع الواو النصب على
 الحال كانه قال لا تقربوا الصلوة سكارى ولا جنبا فإن قلت ما فائدة هذه الحال لم يكف بجملة
 الحالية أو بهذه الحال وهي مغنية عن الأولى لكون الأولى أيضا خارج المصير قلت قيل المأنة

في الكشاف أو نحو ذلك

على الحال لكونه

رة نقول من يقول أنه لا يجوز التيمم إلا للمسافر ذكره في المحيط وقال ومن الناس من قال لا يجوز التيمم
 لمن خرج من المصرا إلا إذا قصد سفرا صحيحا فكان معناه أي يجوز لمن هو خارج وإن لم يكن مسافرا وفيه أيضا
 في يجوز التيمم في الأمصار سوى المواضع المشناة التي ستأتى فكلان موافقا لما ذكره في شرح الطحاوي حيث
 قال أن التيمم في المصرا يجوز إلا في تلك المواضع أحدها إذا خاف فوت ضلوة الجنابة أن تضره والثانية إذا
 خاف فوت العبد والثالثة إذا خاف الجنب من البرد أن يغتسل كذا ذكره الترمذي ثم قال ومن عذر الماء
 في المصرا لا يجزئ التيمم لأنه نادر إلا أنه ذكر في الأسرار جواز التيمم لعدم الماء في الأمصار فيجوز ذلك قوله أو
 خارج المصرا خاف على وفاق العادة على قول صاحب الأسرار لما أن الماء في الأمصار نادر عادة وأما
 لو تحقق يجوز التيمم فيها أيضا لأن شرط صحته عدم الماء فأينما تحقق عدمه جاز التيمم نص على هذا في الأسرار
 في مسألة خوف الهلاك من البرد فقال لا ترى أنه لو عدم أصلا المصرا يتيمم كما لو عدم في البرد إلا أنهم
 بنوا الأمر على عادة الأمصار وأعرضوا عن ذكر الشذوذ وقوله بحسنه في محل الرفع لكونه خبر نحو الميول
 والجماع من المبتدأ والخبر في محل النصب على أنه صفة خارج أو الرفع إذا كان خارج عطف على الخبر فقط
 وفي بعض النسخ منه ومن الماء وهو والى ليشمل المسافر والخارج من الخارج المصرا والقرى لأن المعتر
 مو البعد عنهما سواء كان في المصرا أو في غيره **قوله** أو أكثر فإن قلت إذا تيمم جواز التيمم في الميول
 بنسخة في الزيادة أولى فأي حاجة إلى ذكر أكثر قلت ان المسافة تعرف بالحزب والنظر فقلت
 إذا كان ظنه ان المسافة بينه وبين الماء نحو مقدار ميل أو أكثر تيمم وإذا كان ظنه أنها ميل أو أقل
 لا يتيمم حتى يتحقق عنده أنها نحو ميل فإن قلت بنى المصرا كلامه على أنها تعرف بالنظر **قوله**
 فكلما ما يتحقق معنى الشط **قوله** نحو ميل فإن الشط لا يكون شيئا من الأشياء التي لا يكون إلا بمسافة
 بين أين يتحقق أنه لا يتيمم إلا إذا ثبت أن المسافة بينه وبين الماء من عدمه جاز أن الماء عدم القدر على
 استعماله وعدمها متحقق إذا لم يعلم وإن كان البعد بينهما ربع ميل فقلت بناء الكلام على الظن
 سلم بنا في تحقق المسافة من حيث القطع إذ يجوز أن يتحقق القطع واليقين بعد ظنه أنه ميل وأقل بأنه يتيمم
 ميل وأكثر وقيل في الجواب عن الإيراد الأول أن تقديرات على أنواع أربعة كما أنها إما أن لا يمنع
 أنها أكثر منها المقدر منها عن عمله لا الأقل منها كمد النفاس والمحض فإن الزيادة على مقديهما
 وهما أربعون يوما وثلاثة أو عشرة أيام لا تمنع المقدر منها عن عمله وعلى العكس كنصاب الزكوة
 فإن لم يلق منه يمنع النصاب عن الجابة أو يمنع الأكثر والأقل جميعا كصلوة المقدرة بالركعتين فإن
 الواحد والثلاثة تمنعان صحتهما وعلى العكس بقوله تة أن تستغفر لهما سبعين مرة فإن الستين
 والثمانين لا يمنعان عما وجب عليهم من مقتضى المعصية فذكر قوله أو أكثر لعلم أن هذا من
 قيل ما يمنع النقصان دون الزيادة كنصاب الزكوة لأن قيل سابقه وقيل أن ذكر الأكثر تأكيد

في الكشاف أو نحو ذلك

وشهد القصة العقلية
 على اختيار هذه التقديرات
 في الأنواع الأربعة

الكلام للوضوء الخواص الجوامع الاصلية فكلما المقيم لان الضر الذي هو المخرج الحاصل من استعمال الماء
 شامل لها وهذا لعدم الماء في المصيرين كما لو علم في التبر على ما ذكر في الاسرار وقد عرفت
 ان الاصل في هذا الباب ان القدرة التي في اعتبارها الزام معنى الحج ملحقه بحقيقة العزم
 للعزم وتحققا للسر والحق فان قلت لم يتوضأ المص لم يحكم المحدث في المص اذا كان في
 من التوضي او التوضي او التيمم قلت اختلفوا فيه على قولين في حصة ثم ذكر في المحل
 الرواية في حقه فقال جوز له التيمم الا سلامه ولم يجوز الخواص والصحيح انه لا يباح التيمم
 ان يتيمم في المص لان ما يجرنا قالوا وعلوه بان في عرف ديارنا اجر الحام يعطى بعد الخروج فكله
 ان يتخلل بعده بالسر وقيل هذا الاختلاف بينه وبين صاحبه اختلافا زمانا لا مكانا
 لان الحامي كما قيل كان يأخذ الحرة اقل في زمانه فتحت الضروة وفي زمانها جازم
 فلم يتيمم **قوله** والتيمم ضربان يسبح باحدهما وجهه وبالاخرى يديه الى المرفقين اي الى
 مرفقيه وقوله ضربان اي وضعا يديه على الارض فذكر الضرب تحقيق لمعنى شرط الاستيعاب
 بان يدخل التراب في خلال اصابعه فاذا امكن حصول غبار بينهما من غير ضربها عليها فلتحاشا
 الله اصلا بل يكفيه الوضع فان قلت في حملها على التيمم على طريق التوافق صحيح في انما نفس
 التيمم قلت الضربان مبتدآن لخرجه محذوف لا خبر وهو مع خبره خبر التيمم بعد بركلامه
 التيمم في تحصيله ضربان الاول ان التيمم يحصل بدون المسح وفي النهاية وفي قوله
 التيمم ضربان اشارة الى ان الضرب اخل في التيمم من ضرب على الارض للتيمم فقبل ان يسبح بها
 وجهه ودراعيه احدث ثم سبها بهما لم يجره عنه لانه احدث بعد ما اتي بعض التيمم فكان كمن
 احدث في خلال الوضوء فان قلت فاجبه اجبار الضرب على الوضع قلت اتباع الاحاديث
 والآثار وايراد ما استلزم الاستيعاب دون غيره احتياطا وقوله يسبح باحدهما صفة الضربان
 وكونه حال واجبه عند من يجوزها من المبتدآن **قوله** لقوله عم التيمم ضربان الحديث صدر
 الحديث حجة على من ذهب الى انه ضربة واحدة لما روى عن عمار انه قال بعثني رسول الله
 في حاجة فاجبت فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغت الدابة ثم اتت النبي صم فذكرت
 ذلك فقال انما يكفيك ان تفعل بيديك هكذا ثم ضرب يديه الارض ضربة واحدة ثم مسح السطح
 على اليدين وظاهر كفيه ووجهه ولما روى عنه ايضا انه قال ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول التيمم
 للوجه والكفين وعلى ابن سيرين في ان قلت ضربات ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وعلى
 الاوزاعي والشافعي في انه الى الوضوء لما روى عن حميد بن عبد الله بن اسامة ان الهادي عن ابيه
 عن ابن عمر بن الخطاب قال نافع انطلقتم ابن عمر في حاجة الى ابن عباس ثم نفق ابن عمر حاجته وكان من حديث

كدام

فيكون حالا

في قوله التيمم ضربان يسبح باحدهما وجهه وبالاخرى يديه الى المرفقين اي الى مرفقيه
 وقوله ضربان اي وضعا يديه على الارض فذكر الضرب تحقيق لمعنى شرط الاستيعاب
 بان يدخل التراب في خلال اصابعه فاذا امكن حصول غبار بينهما من غير ضربها عليها فلتحاشا
 الله اصلا بل يكفيه الوضع فان قلت في حملها على التيمم على طريق التوافق صحيح في انما نفس
 التيمم قلت الضربان مبتدآن لخرجه محذوف لا خبر وهو مع خبره خبر التيمم بعد بركلامه
 التيمم في تحصيله ضربان الاول ان التيمم يحصل بدون المسح وفي النهاية وفي قوله
 التيمم ضربان اشارة الى ان الضرب اخل في التيمم من ضرب على الارض للتيمم فقبل ان يسبح بها
 وجهه ودراعيه احدث ثم سبها بهما لم يجره عنه لانه احدث بعد ما اتي بعض التيمم فكان كمن
 احدث في خلال الوضوء فان قلت فاجبه اجبار الضرب على الوضع قلت اتباع الاحاديث
 والآثار وايراد ما استلزم الاستيعاب دون غيره احتياطا وقوله يسبح باحدهما صفة الضربان
 وكونه حال واجبه عند من يجوزها من المبتدآن

في قوله التيمم ضربان يسبح باحدهما وجهه وبالاخرى يديه الى المرفقين اي الى مرفقيه
 وقوله ضربان اي وضعا يديه على الارض فذكر الضرب تحقيق لمعنى شرط الاستيعاب
 بان يدخل التراب في خلال اصابعه فاذا امكن حصول غبار بينهما من غير ضربها عليها فلتحاشا
 الله اصلا بل يكفيه الوضع فان قلت في حملها على التيمم على طريق التوافق صحيح في انما نفس
 التيمم قلت الضربان مبتدآن لخرجه محذوف لا خبر وهو مع خبره خبر التيمم بعد بركلامه
 التيمم في تحصيله ضربان الاول ان التيمم يحصل بدون المسح وفي النهاية وفي قوله
 التيمم ضربان اشارة الى ان الضرب اخل في التيمم من ضرب على الارض للتيمم فقبل ان يسبح بها
 وجهه ودراعيه احدث ثم سبها بهما لم يجره عنه لانه احدث بعد ما اتي بعض التيمم فكان كمن
 احدث في خلال الوضوء فان قلت فاجبه اجبار الضرب على الوضع قلت اتباع الاحاديث
 والآثار وايراد ما استلزم الاستيعاب دون غيره احتياطا وقوله يسبح باحدهما صفة الضربان
 وكونه حال واجبه عند من يجوزها من المبتدآن

حديث ابن عمر بن الخطاب ان قال مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سكة من السكك فخرج منه عزم من غيرة
 او بول فسلم عليه عزم فلم يرد عليه حتى اذا كان الرجل يتوارى عنه ضرب يديه على الخياط
 وسبح بها وجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح يديه ولم يقل ذراعيه الى مرفقيه ونحن نتمسك
 بهذا الحديث ونقول انه قال فمسح ذراعيه يديه والمسح الى المرفقين واه الحسن بن زياد
 هذا في حصة ثم وهو صروي ايضا عن ابن عباس ثم وعلى التيمم في انه الى الابطال وهو رواية
 ايضا عن مالك لما روى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عمار بن ياسر انه كان يكثر
 التيمم مسحا وهدح رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصعيد لصلى الفجر فضربوا بالقيم الصعيد مسحا
 وهو ههنا مسحا واحده ثم عادوا فضربوا بالقيم الصعيد مرة اخرى فمسحوا بامدهم كلها الى
 الشاك والابطال من يطول ايدهم وعلى ما ذكره في انه الى نصف الذراع **قوله** وينفض يديه
 بقدر ما يتناثر التراب فيهما ويبقى عليهما شيء من الغبار واما لم يقل وينفض التراب لان نفث التراب
 بالنون والفاء والحجة تحريكه لتسقط ما عليه من الغبار وغيره وتحريك التراب لتسقط ما عليه
 يتصور والباء في بقدر ما معني الى اي حركتها الى مقدار ما تناثر التراب في ذلك المقدار من الزمان
 او التحريك فاضافة التقيد الى ما بينا في اي بقدر هو ما يزل منها التراب فيه او بمعنى في ولا
 يعني ما في قوله هذا من الاشارة الى انه لا يقدر مرة كما روى عن محمد بن بل ان اصاب الى التيمم فعل
 ولا من كان روى عن اي يوسف بن بل ان تناثر مرة لا تحتاج الى الثالثة لان المفص من النفث
 هو ان لا يصير التيمم مثله وهو يحصل مرة او مرتين وفي الكافي والاختلاف في الحقيقة يعني بين
 محمد واي يوسف بن بل لانه ان تناثر ما التصق بكفه من التراب بنفضة يكتفي بها ولا ينفض نفثا كان
 الواجب المسح بكف موصوع على الارض استعمال التراب للاستعمال مثله والمثلة بضم الميم وسكور
 المثلة ما يمتثل به في تبديل خلقته وتغير هيئة سواء كان يقطع عضوا وتسويد وتغيره وقيل
 ما يمتثل به في القبح واصلا قطع اللحم وتسويد الوجه فيكون اسما من مثله من مثله مثل
 على وزن نصير ونحوه مصدر منه وقد حكى ابن عمر وجابر بن عبد الله رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيفيته ان
 يضرب يديه وضوء على الارض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب فمسح بهما وجهه ثم يضرب يديه فينفضهما
 ويسح باطن اربع اصابع يديه اليسرى ظاهر يده اليمنى من راس الاصابع الى المرفق ثم مسح بطن
 كفه اليسرى باطن ذراعيه اليمنى الى الرسغ ويحس باطن ايهام يده اليسرى على ظاهر ايهام يده
 اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك وفي الخلاصة ضربة الوجه بيمينها وجهه وضربة لليدين
 اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى وقيل سفي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظاهر كفه اليمنى ويسح
 بطون ثلاث اصابع الى المرفق ثم مسح باطنه بالاهام والمسحة الى ركن الاصابع ثم يفعل باليد

مسح اصابعه

في قوله التيمم ضربان يسبح باحدهما وجهه وبالاخرى يديه الى المرفقين اي الى مرفقيه
 وقوله ضربان اي وضعا يديه على الارض فذكر الضرب تحقيق لمعنى شرط الاستيعاب
 بان يدخل التراب في خلال اصابعه فاذا امكن حصول غبار بينهما من غير ضربها عليها فلتحاشا
 الله اصلا بل يكفيه الوضع فان قلت في حملها على التيمم على طريق التوافق صحيح في انما نفس
 التيمم قلت الضربان مبتدآن لخرجه محذوف لا خبر وهو مع خبره خبر التيمم بعد بركلامه
 التيمم في تحصيله ضربان الاول ان التيمم يحصل بدون المسح وفي النهاية وفي قوله
 التيمم ضربان اشارة الى ان الضرب اخل في التيمم من ضرب على الارض للتيمم فقبل ان يسبح بها
 وجهه ودراعيه احدث ثم سبها بهما لم يجره عنه لانه احدث بعد ما اتي بعض التيمم فكان كمن
 احدث في خلال الوضوء فان قلت فاجبه اجبار الضرب على الوضع قلت اتباع الاحاديث
 والآثار وايراد ما استلزم الاستيعاب دون غيره احتياطا وقوله يسبح باحدهما صفة الضربان
 وكونه حال واجبه عند من يجوزها من المبتدآن

بالتفاق لكن شئ على مذهبه وإنما فصلها عن الأولين لقلته وقوعها بالنظر إلى الأولى قال الشيخ
السلام في مبسوطه الاستواء بين هذه الأربعة في جواز التيمم بهذه الأمور المذكورة قول
أصحابنا وعليه عامة العلماء وقال بعضهم لا يجوز التيمم للجنب والحائض والنفساء ومنشأ
هذا الاختلاف فيما بينهم إنما هو الاختلاف الواقع بين الصحابة رضي الله عنهم وعبد الله بن
مسعود وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما كانوا يبيحون التيمم للجنب وعن علي وابن عباس وعائشة رضي الله
عنهن كانوا يبيحون التيمم للجنب ومرجع الاختلاف بين الصحابة إلى أن المراد من قوله أنه إذا لم يستطع المرأة ما دام
فذهب الأولون إلى أن المراد منه اللبس باليد وكانوا يقولون بأن الله تعالى أباح التيمم للحديث
على خلاف القياس فلا يلزم للجنب لأن القياس أن لا يكون طهوراً لتكون الثياب ملوثة وإنما عرف
طهوريته حتى الحديث بخلاف القياس والنجاسة ليست في معنى الحدث لتعلق به بل هي فوقه ولا تلحق
ولأن الحديث ليس بمعنوي المعنى حتى يقع قياسها عليه فلا ثبت طهوريته في حقها لا محالة ودنس الآثام
إلى أن المراد منه الجماع مجازاً بسياق الآية وباخبار وردت موافقة لسياقها وكانوا يقولون بأن الله
أباح التيمم للجنب كما أباح للحديث وأصحابنا أخذوا بقوله نطقاً إلى السياق والأخبار ويحججهما أما
السياق فإنه الله تعالى يفتي نوعي الحديث الأكبر والصغير والمحدث والكبير في آية الوضوء حيث قال إذا
قمتم إلى الصلاة فأغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق واستموا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم
جنساً فاطهروا ثم ذكر حكم ذنبك النوع من الحدث حال عدم الماء، وموتل حكم الماء إلى الثراب
عند انعدامه حيث قال وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء
فلم يجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً فذكروا الأصغر بقوله أو جأ أحد منكم من الغائط والأكثر بقوله
أو لامستم النساء ليصير الطهارتان والحديثان مذكورين في آية البدل كما ذكرنا في آية الأصل يعني
الوضوء ليكون آخر الآية موافقاً ولما في استعماله على الطهارتين والحديث فلم يحل لاستعمال النساء
على الجماع لم تكن الطهارتان والحديثان مذكورين في آية البدل وانفتحت موافقة لفرضها ولهذا ولم يكن
لاستعمال تكراراً أو بياناً للصغر لأن الأصغر مذكور بقوله أو جأ أحد منكم في حق التيمم أيضاً
والحمل على قاعدة جديد أولى من التكرار للبكاء والبيان وأما الأخبار فهو ما روى من حديث أبي هريرة
ثم إن قوماً جاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن قال بارضكم ثم حدث البخاري في صحيحه بأسناد إلى عمران
ابن حصير الخزاعي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً معتزلاً لم يصل في اليوم فقال يا فلان ما منعك
أن تصل في اليوم فقال يا رسول الله أصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعد فإنه يكفيك وقد مررت
حدث عمرو بن عاصٍ والآحاد يدل الدلالة على جواز التيمم فيها كثرة وفي الخلاصة الغزالية الخ إشارة إلى
أن الساقفة يرى التيمم للجنب ويدل الشرح على قوله ذلك المسطورة على أنه يراه له بقوله والجنب

وذكر ان فيهم عبيدا الكافلين غير هذا

الذي قيل عليه خلاصة ارفق بالناس لانه لا كلفة فيه وبغيره احوط في الاحتراز فيه عن استعمال الحرام المستعمل بقدر الامكان وفيه بحث لانه المستعمل في عضو واحد كما اخذ في الاستعمال ما دام فيه وهذه الكيفيات المذكورة معنى قوله ويلزم منه الاستيعاب على ان الاستيعاب شرط في التيمم بغير الوضوء حتى اذا لم يكن شيئا من العضو المخرج لم يخرج التيمم كما يجوز الوضوء فلا بد ان يتيمم بهذه الكيفيات فان قلت ما فائدة قوله في ظاهر الرواية قلت هو الاحتراز عن رواية الحسن عن ابي حنيفة نعم ان الامة هنا يقوم مقام الكل لان في المسسوحات الاستيعاب ليس بشرط في مسح الرأس والخف فلو مسح اكثر الذراعين والكف جاز **قوله** ولهذا قالوا اي ولغضام التيمم مقام الوضوء وهو وجه ظاهر الرواية قالوا بخلاف التيمم اصابعه وينزع من الحضر خالصة او تحركه وهو فيها ليعتم المسح كما كان يفعل في الوضوء كذلك لان الاستيعاب فيه شرط كما كان في الوضوء لكونه قائما مقامه فانا قلت قال الله وامسحوا بوجوهكم وايديكم فالمدكور فيه لفظ اليد واليد من ركن الاضاح الى الاطراف في اللغة فوجب ان يسح اليه قلت خلفيته عن الوضوء بمنه ادل ولا هال كان المسح الى المناكب واجبا عملا بالمقتضى وهو ما ذكرته في الكتاب وكذا ذكرت في الارشاد في السنة ايضا فان قلت يلزم كل آية السركة فان اليد المذكورة فيها فيلزم ان يكون القطع من الاطراف لان الزند لانه ليست فيها خلفية عن شيء لوجب القطع من الزند قلت انه عزم بين محل القطع فيها وهو الزند بقوله وفعله فان قلت قد دل الدليل على آية التيمم على ان حقيقة اليد ليست بمرادة فان الباء اذا دخلت في المحل تعدي الفعل الى الآلة فلا تقتضي اسقاط المحل فلا يكون الاستيعاب شرطا في التيمم قلت ان الباء صلة فيها كما في قوله ولا يلقوا بها ايديكم الى التهلكة لا في القدر الذي لا يمكنه فلا تقتضي بعض المحل ولان التيمم سقط عضوان اصلا وفي عضوان على وجه كما في الوضوء كالصلوة في اتم السفرا سقط منها ركعتان على الراه **قوله** على حالها بصفة المكال فما يرجع الى اوصاف الفريضة من القيام والقراءة والركوع والسجود وغيرها ما يتوقف عليه كمال الفريضة **قوله** والحدث والحائض فيه اي في التيمم سواء ادى الى الحول والكيفية والآلة يعني ان التيمم يجوز للحدث وكذلك يجوز للحائض وكما ان التيمم في الحدث مرنان للوجه والذراعين وكذلك الحائض مرنان له ولهما وكما انه يجوز في الحدث بظاهر من اجزاء الايمن كالماتة والرمل والحجر والنبوة والكحل والزنج والجر ولو غير مدقوق لاما ينقطع ويلين بالنار او حترق كالنقدس والحديد والرصاص والزجاج وبحو الحنطة والملح والرمل والرماد على ما يحكى فذلك يجوز بها في الحائض وقوله وكذا الحيض والنفس يعنيها والحدث سواء اكلها كانت الحائض سواء معها فيها او يعني مما سواها فيها والاولى للصم ان يفرد ما فيه الاتفاق

۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or date, located at the bottom right of the page.

وَقَوْلُهُ لَقَوْلِهِ فَتَمَّتِ الْآيَةُ

لَهُ لَقَوْلُهُ تَهَ فَنَمَّه الْآيَةَ

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

१५५

لا يكون المنبت مراد الماء انه اسم مشترك فلما اريد به الطاهر هنا بالاجماع او بالسياق لم يكن مراد
 لعدم عموم المسمى كخصوصا في موضع الاثبات فمداد ليل ان على ان المراد الطاهر لا المنبت **قوله**
 ثم لا يشترط ان يكون عليه غبار اي الصعيد الذي لم يلترق به غبار كالجوهر والورد وغيرهما يجوز
 التيمم وان لم يلترق منها باليد شي من الاجزاء الارض ومن اليد باعضاء الوضوء لعدم الفصل بين
 وصعيد في آية التيمم وفي رواية اخرى عنه وهو قول ابي يوسف والشافعي واجازه لا يجوز بدون الغبار لقوله
 في سورة المائدة واستحو اوجوهكم وايديكم منه اي من التراب وهو كما ترى يوجب استعمال جزء من اجزاء
 الارض في اعضاء الوضوء تكون كلمة من للتبعض وقد عرفت الجواب وفي المسبوط فيجوز التيمم بالكل
 المراد رسيخ والاجر كذلك فانه طين مستحضر هو كما يجز الاصلي والتيمم بالجر يجوز في قول ابي حنيفة نعم وان لم يكن عليه
 غبار وكذلك يجوز بنفس الطين عنده لانه من اجزاء الارض وفي احاديث الرواسين عن مجمره لا يجوز به التيمم **قوله**
 ان الله قد اخبرنا ان خلق الارض في يومين ثم اخبرنا ان خلقها في يومين من فوفها وقرر فيها اقوالنا في
 اخبرنا فبين ان الجبال غير الارض لا بها او تادها قال الله والجمال او تاد او تاد غير ما هي **قوله**
 في الآية ان الله خلق الجبال بعد الممر ولكن لما خلقها رواسي من فوقها وبكها في الارض على سبل القمار **قوله**
 شيئا واحدا وسماها اسم الارض فالمراد ذلك كان ارضا لا لانه حذر ولان الملائكة من السماء لم يزلوا
 والجمال صار خلقه من الله فكان ارضا كما استغف اسم لما على وجه الارض فسمي سقفا لكل ما كان
 علوا وقد يكون كحرف متخفة اذا توكبها اصلها والممر بالفتح وباللهملة قطع الطين اليابس
 والرياحان واما الفضة والذهب والرجاج فليس في الآية ان الله ركبها اجزاء من الارض خلقه بل هي ما
 يتولد من الارض كالنبات ولان الاحجار من حيث انها لا تسطيع ولا تحترق احترق الاشجار صار من الارض
قوله وكذا يجوز بالغبار فان نفض ثوبه او لبده او احنطه ونحوها بيد يمشي عليه فيتم غبار
 وقع عليها وهو قادر على استعمال الصعيد اجزاء في قولها وقال ابو يوسف لا تجزئه الا اذا كان
 لا تقدر على استعماله لان الغبار ليس بتراب خالص ولكنه من التراب من وجهه والمأمور به التيمم
 بالصعيد فان قدر عليه لم يجز الا به ولم يجز العدول عنه والايتم بما قدر عليه كالعاجز عن الوقوف
 والسيحور يصلي بالاماء وهما احتياجا حدث عمرهم فانه كان مع اصحابه في سفرة مطروا بالجارية فامرهم
 بان يفضوا لبود همد وسروجهم ويتموا بعبادتها وبما ذكره المم ان الغبار تراب رقيق وان
 من نفض ثوبه يتجايزا في جاز بعبارة فكما يجوز التيمم بخشن من التراب على كل حال فكذا بالرقيق
 على كل حال فان قلت اذا كان التراب نجسا يجوز بعبارة التيمم قلت اذا وقع التراب على
 وهو جاف وان وقع وهو مبتل لا يجوز وفي التجنيس لا يجوز التيمم بعبارة التراب النجس الا اذا وقع
 عليه الغبار بعد ما جف لانه حينئذ يكون الغبار طاهرا فان قلت اذا اصاب الغبار اعضاء من

ان الله خلق الارض في يومين ثم اخبرنا ان خلقها في يومين من فوفها وقرر فيها اقوالنا في

تحتنه

في قوله لا يشترط ان يكون عليه غبار اي الصعيد الذي لم يلترق به غبار كالجوهر والورد وغيرهما يجوز

من ثوبه مع نية التيمم لم يجزه منه فلو جاز التيمم بغبار التراب جاز في هذه الصورة قلت شرط
 جاز التيمم بغبار التراب ونحوه مسح الاعضاء بيد مقارنة بالغبار ناويا للتيمم لا مجرد اصابة
 الغبار الاعضاء مع النية قال في صلوة الاصل لو اصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزه من التيمم
 قال اصحابنا في تأويله انه لم يمسح بالغبار وجهه وذراعيه واما اذا مسح جاز نص على هذا السواديد
 المعلى في كتاب الصلوة قال شيخ الاسلام في مبسوطه فان لم يكن على ثوبه غبار بان كان اصابه
 المطر فتميم بالتراب لا يجوز بالاجماع لان التيمم انما مسح بما هو من اجزاء الارض والتراب والتراب
 ليس منها فان قلت فاذا لم يجد الغبار بان يصب ثوبه المطر كيف يصنع وما الحيلة التي
 بها يصل الى اقامة الصلوة قلت قال شيخ الاسلام فيه يلطخ ثوبه بالطين الطاهر فيتركه
 حتى يجف فتميم به وهذا لان الصلوة لا تقام الا بالطهارة والطهارة انما شرعت باحد امرين
 اما بالماء او بالصعيد وقد عرفت ما جمعا في الحال لكن يقدر على التيمم بالصعيد في ثاني الحال
 من هذا الوجه فيؤتمر به فان قلت اذا تم بالرماد لا يجوز لان ما لا يجوز للتيمم به من الشجر
 ونحوه انما لا يجوز به لكونه رمادا لا لوقود فاما اذا احتلط به التراب فهل يجوز به ام
 لا قلت ان كانت الطينة للتراب كوز وان كانت للرماد لا يجوز وكذلك اذا حالط التراب
 غير الرماد مما ليس من اجزاء الارض يعتبر فيه الغلبة **قوله** والنية فرض في التيمم اي شرط
 ربي ان ينوي الطهارة لغربة لا تتأذى بلا طهارة او استحالة الصلوة ولا يشترط نية التيمم
 للحدث او الجنابة وقيل لا بد من التيمم بين الحدث والجنابة وينوي الحدث او الجنابة كالصلوة
 شرطها التيمم بان يقول فرض الظهرا وفرض العصر او نحوه وقوله لانه خلف عن الوضوء
 وهو ظاهر لان الخلف موما لا يجوز الا ببيان انه لا عند عذر وجد في الاصل وما نحن فيه كذلك فكون
 خلفا لا محالة والخلف سعي ان لا يخالف الاصل في الصحة بدون النية فان الوضوء بدون النية صحيح
 ولم يصح التيمم بدون النية كان الخلف مخالفا للاصل في وصفه المعبر وهو لا يصح لوجهه عن الحقيقة
 اذ اكل او ان التيمم طهارة كالوضوء فلم يشترط في الوضوء النية عندنا بالاتفاق فكذلك في التيمم
 ولما قيل ان يقول لا اتم التيمم خلف عن الوضوء بل هو مذهب مجمره ومذهبهما ان التراب خلف عن
 الماء في حصول الطهارة حتى جاز امامة المتوضي عند ما دون عذره وليس سلمنا لكن لا نسلم عدم
 المخالفة بينهما لان التيمم حاصل بعنوين بخلاف الوضوء لان حصوله بالاربعة والسعيه وسننته
 في الاصل دون التيمم وقد مرت زيادة البحث في الوضوء في بيان الخلاف للشافعي ووقع في بعض
 النسخ في وظيفته بدل في وصفه وله وجه لان عدم النية وظيفته الوضوء **قوله** ولما انه ينوي
 عن القصد يعني ان التيمم ينوي عن القصد فلا يتحقق دونه وقيل في تقريره ان التيمم يدل على القصد

لا يشترط ان يكون عليه غبار اي الصعيد الذي لم يلترق به غبار كالجوهر والورد وغيرهما يجوز

وصفه الذي هو

فان كان لا محالة شرطا فيه
 ادلوا بان تحققه دونه لم يكن شرطا
 وسواله

بأنه لا يثبت فيه
عند الخائف اليه

بأنه لا يثبت فيه
عند الخائف اليه

وخوف العدو وعدم الاطلاع بان يكون موجودا بغاية بعد منه وقابرة الثاني هي ان كل
تراب ليس يصلح للتييم كالتراب الذي انكب فيه الخمر ونحوها او التراب المستعمل في غايه
طهوريته ليست هو وجود الماء المقدور عليه فان قلت ما وجه تسمية هذا الماء غايه
الطهوريه وليس كتاب الله صبيغة يفرغ منها معنى الغايه والمذكور في قوله عم ولو ان
غسح وليس هي بغايه التيم اذ لم يقدّر الى وجود الماء بل وردت في قوله عم التراب طهورا
مالم يجد الماء كلمة المدة اي مادام انه غير واحد الماء قلت وان لم يكن شيء من كلمة الغايه
مذكورا في الكتاب ولا في السنة لكن معنى الغايه ومعنى هذا الوجه يلتقيان في ان حكم التراب
بعد وجود الماء وهو انها طهوريته عند وجوده بخلاف ما موقوف من عدم انها طهوريه
التراب فتمت هذا الوجوه بالغايه فان قلت لا يلزم من انها طهوريه الشيء انها الطهارة الحاصلة
به كالماء فانه يصير طهوريته بالاستعمال منتهية وتبقى الطهارة الحاصلة باستعماله في الاعضاء قلت
ان الطهارة الحاصلة صفة راجعة الى المحل يقال محل طاهر بالتميم وكل ما موصوفه راحه اليه
فلا ابتداء والبقاء فيه شيان بان يوجد الماء ابتداء وانتهاء وفيه بعض بحث فان الطهارة الحاصلة
بالوصف صفة راجعة ايضا الى المحل **قوله** وخايف السبع والعدو والعطش عاجز حكما لان
صيانة النفس اوجب من صيانة الطهارة بالماء فان للطهارة بالماء بدلا ولا بدل للنفس اذ اهلكها
بيده وقد قال الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة او نقول ان هذا المتيتم معنى المريض
بجراح الافضاء الى الهلاك وفي حق المريض جواز التيمم ان كان محدثا او عدم جواز التيمم ان كان
متيما منصوص عليه او في حكمه فالجواب عن المتيتم فان قلت ما هذا الكلام ما يدل على
جواز التيمم اذ اخاف على ماله ولا على عدمه وكذا ما فيه ما يدل على جواز الاعادة بعد زوال
العدو ولا على عدمه فما الحكم في هذه الامور قلت ذكر المحم في التيميم والاولا في قوله
وقال رجل ادا اراد ان يوضأ فمعه انسان يوعيد قتله سعى ان يسم ويصلي ثم يعيدها بعد
زال ذلك المانع لان هذا عذر جاز من قبل العبد فلا سقط فرض الوضوء عنه كمن في البحر فانه
اذا تيمم بالتراب الطاهر وصلى ثم خرج فانه يعيدها وذكر الولا في ايضا في موضع آخر متيمم
على ماء في موضع لا يستطيع الزول الى الخوف من عدو او سبع عليه لا ينقض تيممه لانه غير قادر
وفي شرح الطحاوي لانه خاف على نفسه او ماله وعلم من هذا ان المانع من التيميم هو الخوف
الحق **قوله** والنام عند الحنفية ثم قال تقديره اي حكما لكونه مكلفا بحقيقة شرعا وهذا
عليه التيمم عنده فينقض تيممه عنده ايضا لانه عاجز عن استعمال العذر من جهة العباد فلا يعتبر
كالسقطان ولان النوم امر باطن لا يوقف عليه فتعلق الحكم بالسبب الظاهر وهو المور على الماء فان

بأنه لا يثبت فيه
عند الخائف اليه

بأنه لا يثبت فيه
عند الخائف اليه

فان قلت قد مر ان كل ما ينقض الوضوء ينقض التيمم والنوم ينقض الوضوء فكيف تسقط
هذه المسئلة قلت المراد بالنام هنا ان كان مضطجعا ولا يستند الى محمل او نحو وفي فتاوى
قاضي خان متيمم على الماء ونوما ينقض تيممه على قول ابي حنيفة وفي بعض الروايات
عنه وفيه وقيل سعى ان لا يسقط عند الكل وفي زيادات الحلواني في اسقاط التيمم للماء
روايتان من غير ذكر الخلاف وقوله والمراد ما يكفي للوضوء اي المراد من الماء الذي يحمله
عليه التيمم وسقط به تيممه هو الماء الذي يكفي للوضوء لان ما دونه غير له عدم ابتداء وانتهاء
اعني قبل المروءة بعده وقد مر في اول الباب بيان هذا وما ورد عليه وجوابه وفي قوله لا يصعد
طيب اشار الى ان نصب صعيدا وقوله في تيمموا صعيدا بنوع الخافض **قوله** لان الطيب
اريد به الطاهر اى في قوله في صعيدا طيبا الطاهر على ما مر وعن هذا قلنا ان الارض اذا جثت
لم تجف لا يجوز التيمم بها ويجوز الصلوة عليها لقوله عم ذكوة الارض بنسبها اى طهارتها
بسيما فان قلت اشتراط الطهارة في مكان الصلوة ثبت بالنص كما ثبت اشتراط
الطهارة في التيمم به فبالمكان الذي نجس ثم يسبج بجوز فيه الصلوة دور التيمم
قلت اشتراطها فيه لما ثبت بعبارة النص وهو قوله في صعيدا طيبا لم
يعارضه خبر الواحد وهو قوله عم ذكوة الارض بنسبها فلم يستحكم خبر الواحد
في التيمم ولم يصح في ذلك المكان واشترطها فيها لما ثبت صحتها بالنص وهو
قوله في وثيا بك فطر جاز ان يعارضه خبر الواحد فدل ذلك ثبت حكم الخبر في الصلوة
فان قلت الحكم الثابت بدلالة النص كالحكم الثابت بعبارة في ان كل واحد منهما ثابت
قطعا لا يحاب كل من العبارة والدلالة الحكم قطعا الا ترى ان الحدود والكفارات قد وجبت
بدلالات المخصوص وثبتت قطعا بها اما ثبوت الحدود بها قطعا فكثرت بجم محض غير
ما عر قطعا بدلالة نص ثبت به وجه ما عر روى في الجامع الترمذي مسندا الى ابي سلمة
عن ابي هريرة رضي قال جاء ما عر الاسلمي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لانه قد رزني فاعرض عنه عم
ثم جاء من شقة اخرى فقال يا رسول الله قد رزني فامر به في الرابعة فمت بجم ما عر بعبارة هذا
هذا النص واما رحم من سواه اذا رزني وهو محض فتايت بدلالة هذا النص لانه عرف به
ان ما عر ما رحم لكونه ما عر او صحابيا او اعرابيا او غير ذلك بل الاجماع انعقد على ان السبب
الموجب للرجم في حقه زناه بعد احصائه وذلك السبب بجمه وغيره فيلحق به غيره بطريق
الدلالة واما ثبوت الكفارة بها قطعا فوجبها على كل من جامع امراته عامدا في رمضان
بدلالة نص ثبت به على الاعرابي روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب الكفارة على الاعرابي حين

جاء الى رسول الله فقال واعيت امراتي في نهار رمضان عامدا فوجب الكفارة على ما عدا
 جنابته في صوم رمضان لا يكونه اعرابيا او غيره على ما مر فوجبها على غيره بدلا له هذا الذي
 قلت نعم كذلك الا ان حكم الدلالة التي ثبت بها اشتراط طهارة المكان محل فيه
 الا يري ان قدر الدرهم من النجاسة وما دونه لا يجوز الصلوة فيكون ان يخص ما بين
 من صدين القدرين خبر الواحد بل بالقياس ايضا لانه بعد تخصيص ذنك القدرين منه
 لم يبق قطعا فيجوز تخصيصه بالخبر وبالقياس ثانيا وثالثا واشتراط الطهارة في التيمم
 الثابت من العموم الحاصل من النكح الموصوفه بالطيب في قوله تعالى صعدا طيبا لم يدخله
 الخصوص وكان قطعا فلا يخص خبر الواحد ابتداء كما عرف في الاصول **قوله** ولانه الله
 اي التراب فلا بد من طهارته في نفسه وفيه بحث لان الارض اذا جفت بعد نجس لا يجوز بها
 التيمم كما عرفت ومضى طاهر بقوله عم ذكوة الارض بسبها على ان الشمس من حملها ما يدع به وظاهر
 به وقوله وسحب لعدام الماء وهو يجرى ان يجده ان يؤخر الصلوة مدة الجملة المأولة قايمة
 مقام فاعل سحبه والمأولة الاولى محلها نصب على حاله معتصة ببن الفعل وس حائض مقام
 فاعله بعد سحبه تاخير الصلوة لمن لم يجد الماء راجيا ان يجده فان قلت هذه المسئلة تدل
 على ان الصلوة في اول وقتها افضل عندنا ايضا الا اذا تضمنت التأخير فضيلة لا تحصل بدونه
 كتكثير الجماعة والصلوة بافضل الطهارتين واستدل عليه بقوله لعدام الماء لان التخصيص
 بعدامه يدل على استحباب التقديم في غيره وبقوله كالطامع للجماعة لان التخصيص بالطامع يدل
 على استحباب التقديم في غيره وبما ذكره في السير الكبير ان التخصيص في الروايات والمعاملات
 يدل على نفي ما عداه **قلت** لا نسلم دلا لتهام عليه الا يري ان ما صرح به صاحب الهداية وغيره من
 المتقدمين كتبهم بقولههم ويستحب الإسفار بالفجر والبراد بالظهرة والصيف وتأخير العصر لم يتغير
 التمس وتأخير العشاء الى ما قبل ذلك الليل فبقوله لعدام الماء ليس احترازا عن عدمه بل عن
 قول الشافعي ان عادم الماء يجب عليه ان يصلي في اول الوقت وان رجا ان يجده في آخره وكذا قوله
 كالطامع في الجماعة ليس احترازا عن غير الطامع بل هو الزام عليه ايضا لان مذهبه ان التأخير مستحب
 اذا كان طامعا في الجماعة وليس له ان ينكر فضيلة التأخير اذ رجا ان يجد الماء في آخر الوقت ويصلي
 قول اصحابنا تعدد موجبات الغسل والنقاء الختان من غير انزال فانه ليس باحترازا عن الانزال
 لعدم الفرق بينه وبين الانزال الجواب الغسل بماله وانما هو احترازا عن قول علي ما مر في فصل الغسل
 فاعلم ان ما نقل من السير والاصحح لا مدخل له في التقوية فان قلت ان اول الوقت متحققه وفضيلة
 الوضوء في آخر الوقت غير متحققه لانه وجود الماء موهوم فلا يؤخر **قلت** لانه محقق فضيلة اول

في نسخة
 من نسخة
 من نسخة

في نسخة
 من نسخة
 من نسخة

اول الوقت ولين سلتنا حالها ليتها ليت بشرط للصلوة والوضوء شرط لها فاعتبار فضيلة في شرط
 وان كان بغالب الراي اوي مما ليس بشرط على ان قوله ان وجود الماء موهوم ممنوع لان كلامنا فيما اذا
 على طهارة وجب وجداً له وغالب الوجوه كما لم يتحقق في الخارج الا يري ان العمل بقول الشافعي عمل
 بغالب الراي لا يوقلها بحمل الكذب لعدم مصمتها **قوله** ليقع الاداء متعلق بقوله ان يؤخر
 الصلوة وقوله فصار كالطامع اي صار عادم الماء فان قلت لم قيد المسئلة بالحال قلت لانه
 اذا كان لا يجرى وهو بعد عنه لا يؤخرها اذ لا فائدة فيه بخلافه في بياضه فانه لا يتم وان
 كان في خروج الوقت وقوله في غير رواه الاصول وروايتها رواية الحامض والزيادات والمسطور
 وغير رواية الاصول رواية النوار والامالي والرقيات واليكسايات والهارونيات والرقا
 بفتح الراء المهملة وسكون القاف مسيل جمعها مجرده حتى كان قاضيا بالرقعة ومضى واسطوريا وسبعة
 واليكسايات موابوعه وسيلمان ابن شبيب اليكسايات من اصحاب مجرده ومضى فظهر ذكر مجرده في اليكسايات
 او في املاء اليكسايات وقوله حتم نفع المهمله وسكون المشاة الفوقية اي واجب **قوله** لان غالب
 الراي كما لم يتحقق اي لان الظن الغالب كما ليقن قال الله فان علمتموهن مومنات اي طنتوهن
 فغلب الراي بالعلم وقال ووطنوا ما لهم من محض اي يقبضوا ما لهم من محض وكذا جواز
 التيمم للمريض وجواز اجراء كلفه الكفر على لسان المكره انما كان لكون غالب الراي في القتل او نحوه
 منزلة المتحقق في الخارج والواقع وكذا وجوب العمل بخبر الواحد والقياس لذلك قال الشيخ
 عبد العزير هذا التعليق منسك لانه يقتضي وجوب التأخير اذا لم يتحقق في آخر الوقت عند من يؤخر مع بعد
 المسافة في الروايات الظاهرة لصح المتحقق مقسما عليه وليس كذلك فانه ذكر في اول الباب ان من كان
 خارج المصحة لزم التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل او اكثر وفي الخلاصة وعامة النسخ ان المسافر اذا
 كان على يقين من وجود الماء في آخر الوقت او كان غاب ظنه ذلك جاز له التيمم اذا كان منه وبين الماء
 ميل وان كان اقرب منه لا يجوز وان خاف فوت الصلوة فان قلت حمل هذا التعليق على ان التيمم لا يجوز
 في المتحقق في غير رواية الاصول فالجواب غلب في هذه اعني في رواية غير الاصول **قلت** لا صحة لهذا
 الحمل اصلا لان المص عدك وجه ظاهر الرواية بان العجز ثابت ولا يزول حكمه الا بيقين مثله وهو يقتضي
 ان حكم العجز وسوجوار التيمم يزول عند اليقين بوجود الماء في آخر الوقت في ظاهر الرواية لانه يقين
 مثله وليس كذلك على ما نقلنا من الخلاصة وعامة النسخ فان قلت حمل على ما اذا كان سبه وسنكك
 اقل من ميل قلت لم يسقط ايضا لانه لا فرق في تعديل ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فاما اذا كانت
 المسافة اقل من ميل وعدم جواز التيمم كما لا فرق بينهما فاما اذا كانت اكثر منه في جوازه وقد صرح في
 آخر هذا انه اذا غلب على ظنه ان يقر به ما لا يجوز به التيمم كما لو يقين بذلك فان قلت لم لا تحمله على اذا

غلب في اول الوقت ان الماء جاز
 بقوله كالمحقق

التميم ويجوز التيمم للصحيح بدل ويسمى الصحيح وهو جواب اذا حضرت وقوله والولي تيمم
غير الصحيح حله حاله وقوله فحاف عطف على اذا حضرت وقوله ان اشتغل بان الشربة في كل
بئر النصب على الخالية وقوله ان يظونه بان المصدرية في محال النصب بظنك الخاف للفوت
مستغلا بالطهارة اعلم ان الاصل هذه المسئلة ان كل ما يفوت الى بدل جاز اذا لم يبق التيمم
في الماء وصلوة الجنازة كذلك وكذلك صلوة العيد لا بها الاتقان عندنا وقال الشافعي لا يكتفي
لانه ظهور شرعا بعدم الماء فمع وجوده لا يكون طهورا ولا صلوة لا بطهور ولا بها نقصان
عنده ولا يتحقق العزم ومذهبنا عده ابن عباس ثم قال اذا فحيتك جنازة خشيت قولنا فضلها
بالتيمم ونقل عن ابن عمر بن مثله وقرروا ان النبي صلى الله عليه وسلم رآه السلام بطهارة التيمم حتى خاف الفوت
بمؤازاة المسلم عن نصره فصارت هذه الاحداث اصلا للاصل المذكور وهو ان كل ما يفوت الى بدل
يجوز اذ هو بالتيمم وكلام صاحب الهداية مشتمل على قيود احتراز لكل منها عن شيء فقيد الصحيح احتراز
عن المريض لانه يجوز له التيمم المصوغه ولسلوة الجنازة وغيرها وليا كان او غيره خاف الفوت
او لم يخف وفي المصاحرات احمر عن المفازة لانه فيها جاز وليا كان او غيره لعدم الماء فيها غالبا
واد اضر جنازة اي الصحيح احتراز عن لم يخضره جنازة لان وجوب التيمم لما سمع تكبوتها في وقت
قال في اول كلامه وكجز التيمم او يقيم من ان يتحقق الوجوب قلت المراد بالوجوب صانوش
الكفاية وفرضها لا ينافيه الجواز والولي غيره احتراز عن لا يكون وليا اذ التيمم لا يجوز له لعدم الفوت
لان له حق الاعادة حتى التاخير له الى ان يسمي بالطريق الاولى وفيما احتراز عن لا يخاف الفوت لانه
لا يجوز له التيمم وقوله والولي غيره اي قول الى الحسن القدوري في محصره ومور واية الحسين في علم
جواز التيمم له احتراز عن ظاهر الرواية فهو فان فيه جواز التيمم للولي لا طلاقا وما نقل عن ابن عباس في انما
عمرهم اذ لا فصل فيه بين الولي وغيره ولان الامام قد يحتاج الى ذلك كما يحتاج اليه القوم فان كثرة الدخام
دبما يجمع الحرج ولانه لا ينتظره الناس فيصلون قبل ان يفرغ من الطهارة ولان صلوة الجنازة
دعاء وليف بصلوة الحقة فكان ينبغي ان تبادر بغفر طهارة لكن لما سميت باسم الصلوة
شرط طهارة الطهارة وفي مدالافرق بين الامام والقوم وفي التوجيه فانما كان اما ما او كان له
حق الصلوة حاز التيمم له وعلى هذا لو كان جنبا في المصرتيم وصلح لها ايضا وقوله وهو الصحيح اي
ما رجع اليه لفظة هو الاول **قوله** وان احدث الامام او المقدي في صلوة العيد وكان شرعه بالوضوء
تيمم وبني عند الحنفية ثم اذ البتة اسهل من الابتداء فلما جاز اقتلح العيد بالتيمم فلا يجوز بناؤه
به اولى وقال لا يقيم لان الاصح صلى بعد فراغ الامام ما فاته مع الامام فلا خاف فوت ما شيع فيه من
انما نقول ان من سمع التيمم خشية الفوات واللاحق امن فانه سوا، ويتم صلوة بعد فراغ الامام وتكون

ولا يجوز التيمم بالصلوة
فانها لا تكون طهارة
ولا صلوة

يقول ايضا ان الجماعة في حق المحدث اما حقة او حكية فان فاتته الاولى لم تقته الثانية فيصلي
بعد الامام بالجماعة المشروعة في حق صلوته فلا خوف له للفوت اصلا **قوله** وله ان الخوف ينافي
اي خوف الفوت قلنا لان يوم العيد يوم فجة فلم يؤمن من ان يعتريه اي يعتريه معرض
لورج الى الماء فيفسد صلوته مثل ان يسم عليه احد فيرده عليه او يهينه بالعيد فيجيبه وما
اشبه ذلك وهي لا تقضي بها لم تشع الجماعة فنتيمم له محالة لبقاء خوف الفوت **قوله** والخلاف
اي الخلاف المذكور بينه وبينها في المسئلة التي كان الشروع فيها بالوضوء على عرف في اولها
ولا خلاف فيها لو شاع بالتيمم فانه يتم فيه وبني بالتفاق لاننا لو اوجبنا الوضوء لكونها واجدا
الماء في اثناء صلوته فتنفسد بروية الماء فلا يمكنه الادراك فانه يستأنف الصلوة قبل هذا اختيار
بعض المتأخرين ومنهم من قال بتوضاء وبني لا يسمي قدرته على الماء والبتة الاداء لما مر ان الاصح
يصلي فان قلت ما الفرق بين هذا وبين متمم بجد الماء في خلال الصلوة قلت قيل يتو بان التيمم
ينقض هناك بصفه استناد انقضا الى ابتداء وجود المحدث عند اصابة الماء لانه يصح كذا
بالمحدث السابق اذ مجرد الاصابة ليس بمحدث ولان القدرة على الاصل حال قيام الخلف قبل
حصول المقصود به تبطل الخلف فاما نحن فله لم يفسد التيمم عند اصابه الماء بصفه الاستناد
بل بالمحدث الطاري على التيمم ولم يوجد القدرة على الاصل حال قيام الخلف قبل حصول المقصود
به فلا تنفسد صلوته بالقدرة على الماء في اثنائها فوجب عليه ان يتوضا، وبني فان قلت
فعلى هذا لا يلزم البناء القوي على الضعيف قلت لا لان الطهارة بالتيمم لا مثل الطهارة
بالوضوء بدل عليه اقتداء المتوضي بالتيمم عند ان حشفه واي يوسف به اذ فيه بناء صلوة
المتوضي على صلوة التيمم ويؤيده ما ذكره القاضي الامام في الذين في فتاواه ما سمع الخلف
اذا احدث في صلوته فانصرف لتوضاء ثم انقضت مدة مسحه قبل ان يتوضا، كان له ان يتوضا
ويغسل رجله وبني على صلوته كما لمصلي بالتيمم اذا احدث في صلوته فانصرف لم وحدها
كان له ان يتوضا، وبني على صلوته بالتيمم هذا قوي من الوضوء لانه يزيل الجنازة والوضوء
لا يزيلها فان قلت قوله تيمم وبني بالتفاق ليس بصحيح فانه ذكر في الفتاوى الطهارة فان
كان شروعه بالتيمم مسبقه المحدث تيمم وبني عند ان حشفه بغير اشكال واما على قولها
فاحلف المتأخرون قال بعضهم بسم وبني كما هو قول الى حنفية لانه لا يمكنه التوضي للنساء لما مر
ان فيه من ساء القوي على الضعيف وقال بعضهم يتوضا، وبني ويجوز ان يكون ابتداء الصلوة
بالتيمم والبنا بالوضوء كما قلنا وكما قيل في جنب معه مما الماء قدر ما يكفي لوضوئه فانه يتم
وبصلي فاذا تيمم وتحرم للصلوة ثم سبقه المحدث يتوضا، بذلك الماء وبني لهذه الصلوة ابتداء

اي بباركه

بالتيم واسماؤها بالوضوء قلت المعتمد من القول عند صاحب الهداية قول من يوافقها
 ايا حصة لا قول من كان له في الفتاوى المصنف المتسبك به فيه وذكر
 التيمم والتميم لصلوة العيد قبل الشروع فيها لا يجوز للامام ان يقوم بشرطه وهو كونه
 المقدم على غيره ان كان الماء قريبا حيث لو ضاع بحاف الفوت لا يجوز ولا يجوز ولو اوجد بعد
 الشروع بالتميم تيمم وبني لا خوف الفوت بالماء اكثر لان بؤيته تبطل تحريمته فان كان بالوضوء
 وخاف ذهاب الوقت لو توضأ فذلك يتيقن وبني اتفاقا لانه لا يمكنه اداء الباقي بعد الزوال
 فتقوته اصلا وان كان لا يخاف ذهاب الوقت لو توضأ فذلك عند اى حصة تفحلافها
 كداء النهاية وفي الكافي وان لم يخف ويرجوا دراك الامام قبل الفراغ لم تتم اجماعا وان لم
 يترجح التمسك فهو موضع الخلاف وهنا تفصيل آخر ذكره في المحيط فقال فاذا سبق الموم للحدث
 في صلاة العيد في الجبابة فهدا على وجهين الاول اذا سبقه الحدث قبل الشروع في الصلوة
 والله على وجهين ايضا ان يرجوا دراك شيء من الصلوة مع الامام لو توضأ لا يباح له التيمم وان
 كان لا يرجوا بياح له والوجه الثاني انه اذا سبقه الحدث بعد الشروع في الصلوة فهدا على وجهين
 ايضا الاول ان يكون الشروع بالتيمم في هذا الوجه تيمم وبني لا خلاف وان كان شروعه بالوضوء
 ان كان لا يخاف زوال التمسك لو استغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع الذي اخبرنا في الكافي عن مشايخنا
 من قال هذا الخلاف عصر وزمان فكان في زمان اى حصة تصل صلاة العيد في جبابة البعيدة
 من الكوفة حيث لو انصرف الرجل الى بيته ليوضأ زالت الشمس فكان خوف الفوت قايما فافتي على
 وفق زمانه وفي زمانها كان يصل صلاة العيد في جبابة قريبة حيث لو انصرف الرجل الى بيته ليوضأ
 لا يزل الشمس ولم يكن خوف الفوت قايما فافتيا على وفق زمانها وكان يسمى الامة الخواضر
 سمي الامة السخري بقولان في ديارنا لا يجوز التيمم لصلوة العيد لا ابتداء ولا بناء لان الماء محيط
 بمصلي العيد يمكن التوضأ والبناء من غير خوف الفوت حتى لو خيف بجوز ومنهم من قال هذا الخلاف
 حجة وبرهان فاحتملوا فيها بينهم قال ابو بكر الاسكاف مدد المسئلة بناء على ان من شيع في صلوة
 ثم افسدها لا قضاء عليه عند اى حصة ثم فكان تقوته الصلوة على اصله لا الى بدل فذلك جاز
 التيمم وعند ما يلزمه به فيها فتقوته الى بدل فلا يجوز له التيمم بل الواجب عليه الوضوء وقيل
 الشروع اذا فاته الاداء بان يفرغ العلم لا يمكنه القضاء بالاجماع فكان الفوات لا الى بدل بجوز التيمم
 وغيره من المسائل جعل هذا ابتداء لا يناء **قوله** ولا يتيقن للجمعة وان خاف الفوت عطف
 على قوله ويتمم الصحيح وان خاف ان لا يوصل وقوله لو توضأ محله نصب على الحال اى مستغلا
 بالوضوء فان الشراط اذ لم يكن جواب او وقع متاخرا عن الجواب تقع في موقع الحال وهذا من التيمم الاول

بأنه لو كان الماء قريبا حيث لو ضاع بحاف الفوت لا يجوز ولا يجوز ولو اوجد بعد الشروع بالتميم تيمم وبني لا خوف الفوت بالماء اكثر لان بؤيته تبطل تحريمته فان كان بالوضوء وخاف ذهاب الوقت لو توضأ فذلك يتيقن وبني اتفاقا لانه لا يمكنه اداء الباقي بعد الزوال فتقوته اصلا وان كان لا يخاف ذهاب الوقت لو توضأ فذلك عند اى حصة تفحلافها كداء النهاية وفي الكافي وان لم يخف ويرجوا دراك الامام قبل الفراغ لم تتم اجماعا وان لم يترجح التمسك فهو موضع الخلاف وهنا تفصيل آخر ذكره في المحيط فقال فاذا سبق الموم للحدث في صلاة العيد في الجبابة فهدا على وجهين الاول اذا سبقه الحدث قبل الشروع في الصلوة والله على وجهين ايضا ان يرجوا دراك شيء من الصلوة مع الامام لو توضأ لا يباح له التيمم وان كان لا يرجوا بياح له والوجه الثاني انه اذا سبقه الحدث بعد الشروع في الصلوة فهدا على وجهين ايضا الاول ان يكون الشروع بالتيمم في هذا الوجه تيمم وبني لا خلاف وان كان شروعه بالوضوء ان كان لا يخاف زوال التمسك لو استغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع الذي اخبرنا في الكافي عن مشايخنا من قال هذا الخلاف عصر وزمان فكان في زمان اى حصة تصل صلاة العيد في جبابة البعيدة من الكوفة حيث لو انصرف الرجل الى بيته ليوضأ زالت الشمس فكان خوف الفوت قايما فافتي على وفق زمانه وفي زمانها كان يصل صلاة العيد في جبابة قريبة حيث لو انصرف الرجل الى بيته ليوضأ لا يزل الشمس ولم يكن خوف الفوت قايما فافتيا على وفق زمانها وكان يسمى الامة الخواضر سمي الامة السخري بقولان في ديارنا لا يجوز التيمم لصلوة العيد لا ابتداء ولا بناء لان الماء محيط بمصلي العيد يمكن التوضأ والبناء من غير خوف الفوت حتى لو خيف بجوز ومنهم من قال هذا الخلاف حجة وبرهان فاحتملوا فيها بينهم قال ابو بكر الاسكاف مدد المسئلة بناء على ان من شيع في صلوة ثم افسدها لا قضاء عليه عند اى حصة ثم فكان تقوته الصلوة على اصله لا الى بدل فذلك جاز التيمم وعند ما يلزمه به فيها فتقوته الى بدل فلا يجوز له التيمم بل الواجب عليه الوضوء وقيل الشروع اذا فاته الاداء بان يفرغ العلم لا يمكنه القضاء بالاجماع فكان الفوات لا الى بدل بجوز التيمم وغيره من المسائل جعل هذا ابتداء لا يناء قوله ولا يتيقن للجمعة وان خاف الفوت عطف على قوله ويتمم الصحيح وان خاف ان لا يوصل وقوله لو توضأ محله نصب على الحال اى مستغلا بالوضوء فان الشراط اذ لم يكن جواب او وقع متاخرا عن الجواب تقع في موقع الحال وهذا من التيمم الاول

بالشروع فيها

بالاتفاق

والفاه
 الاول وقوله فان ادرك الجمعة اى المتوضئ للترتيب اى لا يتم للجمعة بل يتوضأ لها فادرك
 صلوة الجمعة صلاحها مع الامام والى وان لم يدركها صلى الظهر صلوة اربعين اربعين
 تاكيد قطع لارادة الجمعة بالظهر بخارا المنقمة من ذكر لفظة الجمعة مجردة عن اربعين اربعين
 الخفية وقوله لا يناء اى الجمعة اى اذ آ، صلواتها فان قلت لم جعل الظهر خلفا عن الجمعة وقد
 كان فرض الوقت هو الظهر عندهما والجمعة خلفا عنه قلت لان قول مجر هو المختار عنده
 اولانه نظرا الى انه متصور بصورة الخلف فان الجمعة اذا فاتت يصلى الظهر وقوله بخلاف
 العيد متعلق بتفوت الخلف يعنى صلوة العيد فانه يتم لها اذا خاف فوتها لما مر **قوله**
 وكذا اذا خاف فوت الوقت عطف على قوله ولا يتم للجمعة يعنى لا يتم المصلى لصلوة
 الوقت اذا خاف فوت ادائها كجوز الوقت كما لا يتم للجمعة وان خاف فوتها لا يناء
 تنقضى فان قلت هذا تكرار محض من صاحب الهداية لان هذا الحكم قد عرف اول الباب
 من قوله والمعتمد المسافة دون خوف الفوت قلت قيل كان ذلك قول صاحب الهداية
 وقول القدوري وقيل في التكرار فائدة وهو تعليله هنا بغیر التعليل وفيها حافها
 اما الاول فلان التكرار لا يدفع بكونه كلاما لشخص اى كان مفاده واحدا في الموضوع
 واملحوظ الثاني ولان تغاير التعليل لا يدفع التكرار لكان في نفس المحدث لا اتحاد المستفاد
 منه في الموضوع فالاولى ان يقال صدر المسئلة غير تلك المسئلة لان تلك مختصة بالمسافر
 وهذه اعم وان يقال ان الجمعة مندرجة تحت هذه دون تحت تلك وان فهم هذا الحكم
 هنا استقلال وهذا استطرادى وقوله لان الفوات اى فوات اداء الصلوة اذ يفتى الصلوة
 باقية ويدل عليه قوله وهو القضاء اى الخلف **قوله** والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتح
 الرء وسكونا لحاء الممهلين المسكن في الدوان الرجل الرحالة وهو نحل البعير والرجل
 المسكن والرجاله بالكر ستر الرجل والسج فان قلت لم قيد بالمسافر مع ان الحكم فيه
 في خارج المصر سواء قال في الاسلام في شرح الجامع الصغير بان المسافر وغيره سواء استدل
 بعدم ذكره فيه حيث قال فيه رجل في رحله ماء قد نسيه فتيمم فصلى بعد ذكر في الوقت فقد
 تمت صلواته قلت اقدام بلفظ كتاب الصلوة فان المذكور فيه لفظ المسافر فان قلت
 لم قيد بالنسيان دون الظن قلت لان في الظن لا يجوز التيمم بالاجماع فبعد الصلوة اذا
 ذكر **قوله** والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره باحر في رحله ولو وضعه فغيره
 وهو لا يعلم به جاز التيمم اتفاقا وقيل الخلاف في الكل ذكر الامام الزاهد الحيرة اخرى ان المسئلة
 على ليلة اوجه اما ان وضعه بنفسه ولم يطلب او وضعه غلامه او احميه وهو لا يعلم او

فان قلت فقلت على عدم صحة الخليفة فان اربع ركعات لا يكون طهرا عن الاثم وان اربع ركعات لا يكون طهرا عن الاثم وان اربع ركعات لا يكون طهرا عن الاثم وان اربع ركعات لا يكون طهرا عن الاثم

فان قلت ما النسيان قلت فلهي عباد عن معنى يقتضيه النسيان بدون اختيار عند التيمم الطاريء به وهو الاعتقاد

او وضعه عن بدون امره لكن يعلم انه وضعه

هو بنفسه ولكن نبي في الاول تجوز صلواته بالاجماع لانه المقصير جاء من قبله حيث لم يطلب
وفي الثاني تجوز بالاجماع لان المرء لا خاطب بفعل خيره والى الثالث على الاختلاف المذكور في الكتاب
قوله والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه غير مستقيم على ما روي عن عمره في غير رواية الاصول ان
الفصول الثلاثة على الاختلاف يكونان يكونان هذا المصطلح من القول بان الخلاف في الحكم
يكون ان يكون المختار عند المصداق **قوله** سواء قيل هذا خبر قوله والخلاف وقوله والذين
في الوقت بالجر عطف على محرم في قوله فيما اذا وضعه ويجوز ان يكون خبره بالرفع ففيه في الكلام
محدود وحذف الطرف في العربية شائع يقال لفظ مشترك اي مشترك فيه قد وان وضعه في قوله
انه في راجح الجزية التيمم بالاجماع لان الرجل معدن الماء عادة ففرض عليه الطلب كما يفرض عليه
في العرائض وطهارة خلاص العادة لا يعتبر ولو كان الماء معلقا في ظهره او في عنقه او موضوعا في
يديه فنسيه فتيمم بالجزية بالاجماع وان كان معلقا على الاكاف فان كان ركبنا والماء في موضع الاصل
الجزية عندها ولا مكان في موضعه سابقا فان كان في مقدم الرجل جزية عندهما وان كان في مؤخر
الجزية بالاجماع كذلك الجامع الصغير للمجوز وقول الشافعي من قول الى يوسف في هذه
قوله له اي لا يوسف وللشافعي ايضا انه واجد للماء عادة لانه في رحله وهو في يده وماله
ولو ثبت عدم الماء ثبت بالنسيان وهو ايضا الذكر لا الوجه ودليلهما هذا اصله ظاهر
فلم نجد واما فيتموا اصعبا طبيا فانما يقولان ان الله شاع التيمم بهذه الآية حال عدم
الماء وهذا وجدله لان النسيان يضاد الذكر الى اخر ما ذكره ولانه نسي ما لا ينبغي عادة اذ الله
اعز الاشياء واهمها للمسا فبينما كان الماء معلقا في ظهره او عن عنقه وقوله
فصار اي الميم ناسيا الماء في رحله كما اذا كان في رحله ثوب نسيه قيا نسي المتيمم ناسيا على
نسي ثوبه فالموضع دون ما فكاكه نزل بمنزله الجوان لا نسي ما لا ينبغي او قيا نسي المتيمم
عدم صحة تيمم المتيمم ناسيا على عدم صحة صلواته بخلاف غير ناسيا ناسيا ثوبه في رحله وهو الظاهر
والاول محمله وجه **قوله** وفرض الطلب عليه اي يفرض يكون طلب الماء على كل في رحله ورضا
لان رجل المسافر لا يخلو عن الماء غالبا كالعمران فصا ركن كان في العمران فانه يفرض عليه الماء لكونه
معدن الماء حتى لو جاء مسافرا فوجاه ولم ير عنده ماء فتييم قبل طلبه منهم وصلى ثم ان كان عنده ماء لم يجز
صلواته **قوله** ولما انه لا قدرة بدون العلم اي لا قدره لاستعمال الماء بدون العلمية والقدرة المرادة
بالوجود المنفي المذكور في الآية يعني انهما احتيا ايضا بظاهر هذه الآية اذ ليس المراد بعدم الوجدان
فما عدم حقيقة والمراد بعدم القدرة على استعمال الماء الا ان المراد بغيره يتيمم مع وجه الماء حقيقة
لانه غير قادر على استعماله وهذا غير قادر عليه ايضا بجزية التيمم عملا بظاهرها وقيا ساعا على ما لو كان

هذا الخبر لا يثبت

لانه نسي ما لا ينبغي ولا يعتبر نسيانه

فكون النسيان به نادرا

الماء

كان رخصا او شاع العطش على نفسه بل عجز الناسي اكثر من عجز المنيض فانه لو تكلف الاستعمال امكنه
وجود الماء عنده تعلق عليه به ومدا لا يمكنه الاستعمال فثبت انه اعجز منه بجوز سماوي
فان قلت كيف يصح قولها لا قدرة بدون العلم والمكفر اذ اصام ثم علم ان في ملكه رقة لا يجوز
له صومه فعليه ان يعق رقة فقلت والمعتبر في التكفير الميكير حتى لو عرض عليه انسان الرقة
كان له ان لا يقبل ويكفر بالصوم وبالنسيان او الجبل لا يزل ملكه بخلاف القدرة على استعمال الماء
في لو عرض عليه انسان الماء لا تجزئه التيمم والنسيان رالت هذه القدرة لان شرطها العلم وبغير
الشرط لا يتحقق المشروط فان قلت ان النسيان يضاد الذكر لا الوجود فكون موجودا عنده ولا
مقصود ولا يحل عدرا كالبحر عن السكر وهذا قالوا ان كلام الناسي في الصلوة يبطلها لان اصل
وجود الخط لا يرتفع بالنسيان واما يرتفع الاثم ففي الكف شرط الصحة الصلوة فلا تسادى بدونه
كما اذا نسي الطهارة فصل في بدو ناسيا ولا يجوز قلت نعم كذلك الا انها قالوا ان بدون الذكر لا
ثبت القدرة على الاستعمال والجزية مما يجوز له التيمم كعدم حقيقة مع وجه فذكر الاستعمال
فيه فصار الجزية الحاصل من الاستعمال من النسيان مع وجود الماء عندهما كالجزية الحاصل عنه
من عدمه مع القدرة فله **قوله** فلا محالة سقط خطاب الاستعمال بالماء حالة النسيان كما سقط
باستعماله حالة عدمه حقيقة ان لا تكلف بلا قدره بالنقص وادام بقدر لم يخاطب بالاستعمال وذكر
الامام الرضائي في حجه الى يوسف انه ومو واجد للماء ولا تجزئه التيمم كالمكفر بالصوم اذا نسي الرقة
في ملكه لا تجزئه وفي حجهما ان التكليف بحسب الوسع وليس في وسعه استعمال الماء قبل علمه وادام
يكن مخاطبا باستعماله فوجه كعدمه فان قلت يلزمهما من نسي الحدث وصلى بلا طهارة فان نسيانه
ليس بعذر قلت لا نسلم لانهما جعلنا نسيان الماء سببا للجزية عن استعماله والعجز عن الاستعمال بحل
التراب ظهورا فصلوة الميم ناسيا خائفة لكونها مقرونة بالطهارة واما صلوة ناسيا الحرف غير جازة اصلا
اذ كان من الاحوال لم يخر صلوة بلا طهارة **قوله** وماء الرجل معد للشراب جواب عن الدليل الى يوسف
وتقريره سلمنا ان رجل المسافر معدن الماء عادة لكن امو معد للشراب والطبخ او للاستعمال والاول
سلم غير مفيد والتامم في وقوله ومثله الثوب على الاختلاف جواب عن المقيس عليه وتقريره ان
الحكم فيه عندنا الماء ولا ينهض حجة ولين سلمنا انه على الاتفاق ففرض نفوت لا الى خلف بخلاف صوت
النزع فان الوضوء نفوت الى خلف التيمم ومدا بطريق الفارقة يعني ان الفرق بينهما موجود فلم لا يجوز
ان يكون المضاف الى الفارق دون المشتمل فلا يصح القياس فلا يلزم من الاعادة في الثوب الاعادة في
التيمم والاولى ان يجعل ممانعة اي شرط القياس المساواة بين النفس والميتس عليه ولا نسلم وجود
في صورة النزاع لان فرض الست نفوت لا الى خلف الى آخره والجواب عن قوله نسي ما لا ينبغي ان النسيان مركب

لما

في

باب

الماء

الاستعمال

حاجة

الحنفية وروى عن أبي حنيفة انه قال لكثرة الاخبار فيه ما جعلت بالمسح الاجاني فيه مثل ضوء النهار
وقال ابو يوسف سمعته جاز المسح به يجوز نسخ الكتاب الشهيرة وكان اراد به الزيادة على الكتاب لا ما كان
من وجه عندنا لان المشرع بالزيادة يتخير من حيث انه يصير بعضا بعد ما كان فلا بالكتاب بيان
من وجه لا انها مقرونة لا بمطلبة والمهور كالمقارن نظر الى العصر الثاني وكثير الواحد نظر الى العصر الاول
فان ما يروى من وجه دون وجه بما هو متواتر من وجه دون وجه وروى الشيخ الحنفى وقال الكوفي
اخاف الكثرة على من لم يمسح على الكتاب لان النار التي جازت فيه في خيرة التواتر فلا بعد ان ثبت مثل هذا
الاخبار الفريضة قال شيخ الاسلام والدليل على ان من لم يمسح على الحنفى كان ضلالا لا مستدعا ما روى
ان ابا حنيفة سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال موان تنفصل الحنفى ابا بكر وعمر على سائر
الصحابة ثم وان تجت الحنفى عثمان وعليان والى ترى المسح على الحنفى لما قدم قتادة الكوفة دخل
عليه اوصافه ثم ووصفني فقال له قتادة من ابن انت قال من الكوفة قال من القوم الذين اتخذوا
ديتهم شيئا قال لا ولكن افضل الحنفى واجت الحنفى وارى الصلوة خلف كل من وفاجروا لا كفر
احدا بغير ولا اخرج احد من الاسلام الا من الوجه الذي دخل وارى المسح على الحنفى فقال له قتادة
اصبت فالزم تلك المرات وقوله الامن الوجه الذي دخل وارى المسح على الحنفى فقال له قتادة
عنه الا يجوز اياها فان قلت روى عن ابن عباس انه قال ان المسح على الحنفى في الصلاة اجب الى من ان
امسح على الحنفى وعن عايشة ثم ان تقطع قدماى اجب الى من امسح على الحنفى قال في الامام قال ابو عمر
ابن عبد البر لم يروى عن احد من الصحابة ان المسح على الحنفى الا عن ابن عباس وعائشة وابي هريرة
قلت صح روى عنهم الى حوانه اخرج عن ابن عباس وابي هريرة ثم فقد جاء عنهما بالاسناد الحسن
خلاف القول بعدم الجواز قال ابن شبيب حدثنا عبد الله بن ادريس عن فطر قال قلت لعطاء
اعني ابن ابي رباح تلميذ ابن عباس انه قال ان عكرمة تقول قال ابن عباس سبى الكتاب المسح على الحنفى
يعني لا ينسخ الكتاب بخبر الواحد ولا نعله نية ككتاب فقال عطاء كذب عكرمة انار ان ابن عباس
يمسح عليهما وقال وروى ابو زرعة وان جرح عن ابي هريرة انه كان يمسح عليهما واما عايشة ثم
فقد روى عن شرح ابن هاني انه قال سالت عايشة عن المسح على الحنفى فقالت انت عليا فانه
كان يسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فالتفتة فسالتة فقال جعل للمقيم يوما وليلة وللسافر ليلة ايام
لياليتين فقد اختلفت علم ذلك على علي لم تنكر عليه قال الشيخ والرواية المذكورة عن عايشة اخرجها
محمد بن مهابر البغدادي حدثنا اسمعيل بن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
عن القاسم بن محمد عن عايشة انها قالت لان اقطع بجلى بالموسى اجب الى من ان امسح على الحنفى قال
يندا باطل لا اصل له قال ابن حبان محمد بن مهابر البغدادي كان يضع الحديث في رواية علي العنبر

وقوله مستدعا
ابتداء
صاحب الاصل

الحنفية وروى عن أبي حنيفة انه قال لكثرة الاخبار فيه ما جعلت بالمسح الاجاني فيه مثل ضوء النهار
وقال ابو يوسف سمعته جاز المسح به يجوز نسخ الكتاب الشهيرة وكان اراد به الزيادة على الكتاب لا ما كان
من وجه عندنا لان المشرع بالزيادة يتخير من حيث انه يصير بعضا بعد ما كان فلا بالكتاب بيان
من وجه لا انها مقرونة لا بمطلبة والمهور كالمقارن نظر الى العصر الثاني وكثير الواحد نظر الى العصر الاول
فان ما يروى من وجه دون وجه بما هو متواتر من وجه دون وجه وروى الشيخ الحنفى وقال الكوفي
اخاف الكثرة على من لم يمسح على الكتاب لان النار التي جازت فيه في خيرة التواتر فلا بعد ان ثبت مثل هذا
الاخبار الفريضة قال شيخ الاسلام والدليل على ان من لم يمسح على الحنفى كان ضلالا لا مستدعا ما روى
ان ابا حنيفة سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال موان تنفصل الحنفى ابا بكر وعمر على سائر
الصحابة ثم وان تجت الحنفى عثمان وعليان والى ترى المسح على الحنفى لما قدم قتادة الكوفة دخل
عليه اوصافه ثم ووصفني فقال له قتادة من ابن انت قال من الكوفة قال من القوم الذين اتخذوا
ديتهم شيئا قال لا ولكن افضل الحنفى واجت الحنفى وارى الصلوة خلف كل من وفاجروا لا كفر
احدا بغير ولا اخرج احد من الاسلام الا من الوجه الذي دخل وارى المسح على الحنفى فقال له قتادة
اصبت فالزم تلك المرات وقوله الامن الوجه الذي دخل وارى المسح على الحنفى فقال له قتادة
عنه الا يجوز اياها فان قلت روى عن ابن عباس انه قال ان المسح على الحنفى في الصلاة اجب الى من ان
امسح على الحنفى وعن عايشة ثم ان تقطع قدماى اجب الى من امسح على الحنفى قال في الامام قال ابو عمر
ابن عبد البر لم يروى عن احد من الصحابة ان المسح على الحنفى الا عن ابن عباس وعائشة وابي هريرة
قلت صح روى عنهم الى حوانه اخرج عن ابن عباس وابي هريرة ثم فقد جاء عنهما بالاسناد الحسن
خلاف القول بعدم الجواز قال ابن شبيب حدثنا عبد الله بن ادريس عن فطر قال قلت لعطاء
اعني ابن ابي رباح تلميذ ابن عباس انه قال ان عكرمة تقول قال ابن عباس سبى الكتاب المسح على الحنفى
يعني لا ينسخ الكتاب بخبر الواحد ولا نعله نية ككتاب فقال عطاء كذب عكرمة انار ان ابن عباس
يمسح عليهما وقال وروى ابو زرعة وان جرح عن ابي هريرة انه كان يمسح عليهما واما عايشة ثم
فقد روى عن شرح ابن هاني انه قال سالت عايشة عن المسح على الحنفى فقالت انت عليا فانه
كان يسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فالتفتة فسالتة فقال جعل للمقيم يوما وليلة وللسافر ليلة ايام
لياليتين فقد اختلفت علم ذلك على علي لم تنكر عليه قال الشيخ والرواية المذكورة عن عايشة اخرجها
محمد بن مهابر البغدادي حدثنا اسمعيل بن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
عن القاسم بن محمد عن عايشة انها قالت لان اقطع بجلى بالموسى اجب الى من ان امسح على الحنفى قال
يندا باطل لا اصل له قال ابن حبان محمد بن مهابر البغدادي كان يضع الحديث في رواية علي العنبر

منه بعضكم

نصفه

ركبته

والمسح على الحنفى حال
البس

فمن المحدث من شيخ الاسلام واي الحنفى قلت ان قلت قول الى الحنفى على ان يسجد احيانا لا يتركه بالكيفية
توافقا فانه ليس بكلام المص ما يدل على ان مراده ان يسجد احيانا بالعمدة على الدوام وفي التهمة يحصل
بالسجدة احيانا فصل على ذلك فاعا التدافع فان قلت لم صار العامل بالعمدة مأجوبا ههنا مع شرعية العمل
باستدامة اللبس قلت اما لانه عمل بالعمدة والعمل بها اولى منه بالرخصة اذا كانت العمدة كما
وصوم رمضان في حق المسافر وقد بينا ان له ولاية النزع بلائمه فكان العمل بالعمدة مشروعا فابننا
بمحقق شرعية العمل بالعمدة وقد كان العمل بالرخصة جائزا كان العمل بها اولى كماله الصبر عن الكلام
بكلمة الكفر والاتلاف مال الغير وصوم المسافر لانه عمل لما تقضي به العقل مع العمل بالكتاب فالاعتقود
عسل القدير لا المصح على ظاهر الحنفى قال على نعم لو كان الذين بالراى كان باطن الحنفى اولى بالمصح من ظاهره
اولا ابعدهم من الخلاف اذ الحنفى في عدمه غير معتبر **قوله** ويجوز ان يسجد المسجد على الحنفى من كل
حدث موجب للوضوء بكسر الجيم اما خص القدوري المسجد بحدث موجب للوضوء احترازا عن الجنبات على
ما يجى فان قلت الحدث ناقض للوضوء فكيف يكون موجبا له قلت اسناد الاجاب الى محاذى
فانه شرط الوضوء محاذ ان يضاف الحكم اليه كما في صدقة الفطر ويجوز ان يكون للحاضر ناقضا وللآتي موجبا
وقد استوفيت بحثه في الوضوء وقوله اذا لبسها جوابه ويجوز وقوله على طهارة كاملة اي وضوء
تام وقوله بخصه اي خص القدوري المسجد على الحنفى بحدث موجب للوضوء فان قلت حدث
الجنبات ايضا موجب للوضوء كما هو موجب للجنبات قلت مراده الحدث موجب للوضوء
فقط بدلالة شريعة تقسم الحدث بسهم الى الاصغر والاكر او ولالة غلبة اطلاق لفظ الوضوء
سهم على ما هو الصريح لا الضمني وفيه بحث لا يلائم ان واحدا من الحدثين موجب للوضوء والاخر
بل مما هو جبار للطهارة فان قلت اذا لبس حفيه بعد ما تم ثم راي الماء حب عليه ان يحرمها و
عسل رجليه وقد كان عليه ان يسجد عليها لان ذوقه موجب للوضوء قلت جواز المسجد في الوقت
كان لوضوءه انعدام عمل الحدث بانعدام شرطه وهو القدرة على استعمال الماء في الوقت وهذا
قد تحقق رواية الماء فيه فان قلت لم جواز المسجد بعد الحدث بعد اللبس بعد التيمم للبركة
انه اذا توضا بنيت ثم لبس حفيه ثم احدث يجوز المسجد عليها لان نسيان التيمم من الماء غير
حسنه ثم ولما لو وجد في خلال الصلوة ماء فسد صلواته ولو جاز المسجد لكان المسجد بدلا عن
التيمم لنبذ الذي هو بدل عن الماء فكون المسجد بدلا عن التيمم لا يجوز لعدم ورود السؤال
في مورد السؤال انما هو في غير الطهارة بل في حال الطهارة فالتيمم او التراب ليس
بما حمله **قوله** على ما بينت في عند قوله لا يجوز المسجد لمن وجب عليه الغسل حدث صفوان ان
عسال وقوله ويحدث متأخر عطف على قوله يحدث موجب اي خصه بحدث متأخر عن الوضوء

الفصل

في وجوب

حدث

السابق

الفصل

في وجوب الوضوء

الوضوء وفيه بحث قال في ان يقال عن لبس الحنفى فانه لو احدث بعد اتمام الوضوء وقبل
لبسها لا يجوز المسجد عليها على ما يجى ولعلنا على قوله من كل حدث موجب وتكون الجنبات للجنبات
وجه اي ويجوز المسجد بسبب حدث متأخر عن اللبس وقوله لان الحنفى عهد ما نعاى غير شرعية
محيث كونه ما نعاى لسرية الحدث الحادث بعد اللبس على الطهارة الى التيمم لا رافعا له ومن لا آياه
لان الرفع هو المظهر والحنفى ليس كذلك وقوله ولو جازناه جوابه كان رافعا اي لو جازنا المسجد
على الحنفى بحدث سابق على الوضوء لللبس كان الحنفى رافعا للحدث كماله الرجل وقد عرفت ليس بغير
قوله كالمستحاضة اي كماله المستحاضة او كحدث المستحاضة وهذا اذا رجعنا ضمير جوازنا الى المسجد
واما اذا رجعناه الى الماسح فلا مذهبين اذ يبق بقدره ولو جازنا بها لو جازنا المستحاضة لكن هذا
خلاف الظاهر اذ المعنى على جوازنا المسجد لا على لو جازنا الماسح له اوبة وقوله اذا لبست ظرف لقوله وجوبه
كالمستحاضة اي كحدث المستحاضة الذي تحقق وقت لبسها الحنفى فانما تمسح في الوقت لا بعده لان اسقام
الوضوء عند خروج الوقت بالحدث السابق فتبين انها لبست الحنفى بلا طهارة بل لان الاستناد يظهر في
الحكام القائمة وجواز المسجد منها فظهر ان اللبس حصل مع الحدث في حق هذا الحكم بخلاف ما اذا كانت الدم
منقطعة وقت الوضوء واللبس جمعا لان هناك يستند الاستقاض الى سيلان متاخر عن الوضوء واللبس
جميعا ولا يظهر ان اللبس حصل مع الحدث فان قلت لو استند الاستقاض بخروج الوقت الى السيلان
وقت اللبس لما وجب عليها القضاء اذا شرعت في التطوع ثم حج الوقت لانه ظهر ان الشرع حصل
مع الحدث قلت التايب لا يستند ثابت من وجه دون وجه لانه بين الظهور والاقتضار ان انقاض
الوضوء حكم الحدث والحدث وجد في تلك الحالة وهذا معنى صيرورتها بمحدثه من وقت السيلان الاضيق
بمحدثه معلقة بخروج الوقت وخروج الوقت وجدا لان وسدا معنى صيرورتها بمحدثه في الحال مجعلا
ظهورا من وجه اقتضارا من وجه ولو كان ظهورا من كل وجه لا يجوز المسجد بعد خروج الوقت ولا يجب القضاء
ولو كان اقتضارا من كل وجه لجاز المسجد بعده ولو جب القضاء فقلنا لا يجوز المسجد وكجا القضاء اخذنا بالاصياط
وكل فصل وقيل ان الحدث كان حاصل في الوقت ولم يعمل عمله لا نعدام شرطه وهو الخروج وقت
فاد اخرج بعمل عمله فلا تسجد عدنا وعذر فربه تسجد مدة المسجد يوما وليلة ان كانت عقيمة وثلاثة
ايام وليا لها ان كانت مسافرة لان الحنفى منع ثبوت حكم الحدث فصار الحنفى كانه ملبوس على طهارة
كاملة لكننا نقول عدم ظهور اثر الحدث في الوقت لضرورة الاحصاح الى الاداء فجاء المسجد ولما خرج ظهر
اثره فلم يخرج فقلنا هنا اربعة احوال سيلان دمها وقت الوضوء واللبس ووقت الوضوء
دون اللبس ووقت اللبس دون الوضوء وانقطاعها وقت الوضوء واللبس جميعا ومضى لا تسجد بعد
خروج الوقت في الاحوال الستة الاول ولما في الحال الرابع فانها والصحيحة سواء فانها تسجد بعد

اد الجواز

فانما

الاصغر

واحد

اقتضاه

انه

الماسح

على تسجد

ان

وهو حال لا نقضاً أمثال هذه المسح بعد الأحداث **قوله** سراً في الحديث بالضم والجزم
أن كانت الرواية الأولى وصوله وبلوغه من الخف إلى القام وحصوله فيها فإن قلت لفظة
السرية ما نطق بها كتب اللغة أصلاً ولم يوجد أثر منها فيها فمن أين يقول الفقه أن معناه
كتماناً قلت جاز أن تكون من سري بالليل سري على خضرب بمعنى سار ليلاً وسري مثله و
في الديوان وسري ليلاً وسري بمعنى ومنه السرية لواحدة السرايا لأنها تسري في خفية وصهرنا
أيضا وصل إلى القدم باطناً وحكماً لظاهره وجسماً فكانتا ملتصقتين في معنى الخفية وفي المغرب
وقطع العفون القطع لا يكون عفواً عن السرية وسري الجرح إلى النفس أي أثرها حتى
هلكت لفظة جارية على السن الفقهاء إلا أن كتب اللغة لم تنطق بها فكأن معنى كلام المغرب
استعمل الفقهاء لفظة السرية في معنى السري والاسراء وإن لم توجد في كتب اللغة فلا وجه
لاعتراض النهاية عليه بقوله قلت جاز أن يكون هذا من سري بالليل سري إلى آخر ما ذكرت في الجواز
قوله والمسح على ظاهرها خطوطاً بالأصابع أي ظاهر الحنفية في الظاهر احتراماً عن أحد قوله السائق
وما لك وعن أبي يحيى واحداً بن خنبل فإن عدمه محال مع استدل الحنف وأعله سنة ونصب قوله خطوطاً
على الحال لأنه بمعنى مخططة بفتح أو المملتين ومداد إذا كان الخطوط مصدرًا على وزن القوم فيكون من
يقبل فت قياماً وأما إذا كان جمعاً للخط فيجوز أن يكون على التمييز وأن يكون منعولاً به للمسح وفيه احترام
عن قول العطاء فإنه يقول بتثنية المسح اعتباراً بالاعتدال فإن قلت ما في العبارة ما يدل على الوحدة
فالمعتمد هو الاعتبار بالأصل قلت مئة المسح ثبت بحديث المغيرة أنه مسح بديه على خفيه ومدهما
من الأصابع إلى اعلاهما مسحة واحدة وكان أثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطاً بالأصابع وفيه الوحدة
مريحة كما ترى على ما نقول إنما ينبغي أن المسح خطوطاً إذا كان المسح مرة واحدة وفيه بحث لجواز أن يقع الخطوط
الثانية والثالثة على الأولى ولكن يقال أن كثرة البكّة بالمسح مياه مختلفة فساد الخف وفيه بعض من
الحجج المدفوع شرعاً فيكتفي بالمرة والباء في قوله بالأصابع متعلقة بالخطوط وهو الظاهر إذا الخطوط يقع
المجموع من الأول والثاني والثالث ولتعلقه بالمسح وجه قال الامام السرخسي في المبسوط فإن مسح باطن الخف
دون ظاهره لم يجوز فإن موضع المسح ظهر القدم لحديث المغيرة وقال الساجي المسح على ظاهر الخف فرض
وعلى باطنه سنة ولنا الصاحب حديث على بن قيس قال الدرس بالرائي كان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره
ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر الخف دون باطنها فإن قلت ما وجه كون الرأي ذلك قلت
أن الخف يلاقى الأرض بما عليها من تراب وقذر باطنه لا بظاهره فيكون مسح باطنه أولى بالمسح كونه
أولى بالغسل لأنه إذا كان معدولاً به عن القياس لمسح النبي صلى الله عليه وسلم على ظاهره يراعى جميع ما ورد به الشرح ومنه
المسح على الظاهر وفيه إفادة على أنه كان نفي القياس بالنقض **قوله** بدأ من قبل الأصابع في محل النص

قوله سراً في الحديث بالضم والجزم
أن كانت الرواية الأولى وصوله وبلوغه من الخف إلى القام وحصوله فيها فإن قلت لفظة
السرية ما نطق بها كتب اللغة أصلاً ولم يوجد أثر منها فيها فمن أين يقول الفقه أن معناه
كتماناً قلت جاز أن تكون من سري بالليل سري على خضرب بمعنى سار ليلاً وسري مثله و
في الديوان وسري ليلاً وسري بمعنى ومنه السرية لواحدة السرايا لأنها تسري في خفية وصهرنا
أيضا وصل إلى القدم باطناً وحكماً لظاهره وجسماً فكانتا ملتصقتين في معنى الخفية وفي المغرب
وقطع العفون القطع لا يكون عفواً عن السرية وسري الجرح إلى النفس أي أثرها حتى
هلكت لفظة جارية على السن الفقهاء إلا أن كتب اللغة لم تنطق بها فكأن معنى كلام المغرب
استعمل الفقهاء لفظة السرية في معنى السري والاسراء وإن لم توجد في كتب اللغة فلا وجه
لاعتراض النهاية عليه بقوله قلت جاز أن يكون هذا من سري بالليل سري إلى آخر ما ذكرت في الجواز
قوله والمسح على ظاهرها خطوطاً بالأصابع أي ظاهر الحنفية في الظاهر احتراماً عن أحد قوله السائق
وما لك وعن أبي يحيى واحداً بن خنبل فإن عدمه محال مع استدل الحنف وأعله سنة ونصب قوله خطوطاً
على الحال لأنه بمعنى مخططة بفتح أو المملتين ومداد إذا كان الخطوط مصدرًا على وزن القوم فيكون من
يقبل فت قياماً وأما إذا كان جمعاً للخط فيجوز أن يكون على التمييز وأن يكون منعولاً به للمسح وفيه احترام
عن قول العطاء فإنه يقول بتثنية المسح اعتباراً بالاعتدال فإن قلت ما في العبارة ما يدل على الوحدة
فالمعتمد هو الاعتبار بالأصل قلت مئة المسح ثبت بحديث المغيرة أنه مسح بديه على خفيه ومدهما
من الأصابع إلى اعلاهما مسحة واحدة وكان أثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطاً بالأصابع وفيه الوحدة
مريحة كما ترى على ما نقول إنما ينبغي أن المسح خطوطاً إذا كان المسح مرة واحدة وفيه بحث لجواز أن يقع الخطوط
الثانية والثالثة على الأولى ولكن يقال أن كثرة البكّة بالمسح مياه مختلفة فساد الخف وفيه بعض من
الحجج المدفوع شرعاً فيكتفي بالمرة والباء في قوله بالأصابع متعلقة بالخطوط وهو الظاهر إذا الخطوط يقع
المجموع من الأول والثاني والثالث ولتعلقه بالمسح وجه قال الامام السرخسي في المبسوط فإن مسح باطن الخف
دون ظاهره لم يجوز فإن موضع المسح ظهر القدم لحديث المغيرة وقال الساجي المسح على ظاهر الخف فرض
وعلى باطنه سنة ولنا الصاحب حديث على بن قيس قال الدرس بالرائي كان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره
ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر الخف دون باطنها فإن قلت ما وجه كون الرأي ذلك قلت
أن الخف يلاقى الأرض بما عليها من تراب وقذر باطنه لا بظاهره فيكون مسح باطنه أولى بالمسح كونه
أولى بالغسل لأنه إذا كان معدولاً به عن القياس لمسح النبي صلى الله عليه وسلم على ظاهره يراعى جميع ما ورد به الشرح ومنه
المسح على الظاهر وفيه إفادة على أنه كان نفي القياس بالنقض **قوله** بدأ من قبل الأصابع في محل النص

محل المسح

منه خبر
قوله سراً في الحديث بالضم والجزم
أن كانت الرواية الأولى وصوله وبلوغه من الخف إلى القام وحصوله فيها فإن قلت لفظة
السرية ما نطق بها كتب اللغة أصلاً ولم يوجد أثر منها فيها فمن أين يقول الفقه أن معناه
كتماناً قلت جاز أن تكون من سري بالليل سري على خضرب بمعنى سار ليلاً وسري مثله و
في الديوان وسري ليلاً وسري بمعنى ومنه السرية لواحدة السرايا لأنها تسري في خفية وصهرنا
أيضا وصل إلى القدم باطناً وحكماً لظاهره وجسماً فكانتا ملتصقتين في معنى الخفية وفي المغرب
وقطع العفون القطع لا يكون عفواً عن السرية وسري الجرح إلى النفس أي أثرها حتى
هلكت لفظة جارية على السن الفقهاء إلا أن كتب اللغة لم تنطق بها فكأن معنى كلام المغرب
استعمل الفقهاء لفظة السرية في معنى السري والاسراء وإن لم توجد في كتب اللغة فلا وجه
لاعتراض النهاية عليه بقوله قلت جاز أن يكون هذا من سري بالليل سري إلى آخر ما ذكرت في الجواز
قوله والمسح على ظاهرها خطوطاً بالأصابع أي ظاهر الحنفية في الظاهر احتراماً عن أحد قوله السائق
وما لك وعن أبي يحيى واحداً بن خنبل فإن عدمه محال مع استدل الحنف وأعله سنة ونصب قوله خطوطاً
على الحال لأنه بمعنى مخططة بفتح أو المملتين ومداد إذا كان الخطوط مصدرًا على وزن القوم فيكون من
يقبل فت قياماً وأما إذا كان جمعاً للخط فيجوز أن يكون على التمييز وأن يكون منعولاً به للمسح وفيه احترام
عن قول العطاء فإنه يقول بتثنية المسح اعتباراً بالاعتدال فإن قلت ما في العبارة ما يدل على الوحدة
فالمعتمد هو الاعتبار بالأصل قلت مئة المسح ثبت بحديث المغيرة أنه مسح بديه على خفيه ومدهما
من الأصابع إلى اعلاهما مسحة واحدة وكان أثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطاً بالأصابع وفيه الوحدة
مريحة كما ترى على ما نقول إنما ينبغي أن المسح خطوطاً إذا كان المسح مرة واحدة وفيه بحث لجواز أن يقع الخطوط
الثانية والثالثة على الأولى ولكن يقال أن كثرة البكّة بالمسح مياه مختلفة فساد الخف وفيه بعض من
الحجج المدفوع شرعاً فيكتفي بالمرة والباء في قوله بالأصابع متعلقة بالخطوط وهو الظاهر إذا الخطوط يقع
المجموع من الأول والثاني والثالث ولتعلقه بالمسح وجه قال الامام السرخسي في المبسوط فإن مسح باطن الخف
دون ظاهره لم يجوز فإن موضع المسح ظهر القدم لحديث المغيرة وقال الساجي المسح على ظاهر الخف فرض
وعلى باطنه سنة ولنا الصاحب حديث على بن قيس قال الدرس بالرائي كان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره
ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر الخف دون باطنها فإن قلت ما وجه كون الرأي ذلك قلت
أن الخف يلاقى الأرض بما عليها من تراب وقذر باطنه لا بظاهره فيكون مسح باطنه أولى بالمسح كونه
أولى بالغسل لأنه إذا كان معدولاً به عن القياس لمسح النبي صلى الله عليه وسلم على ظاهره يراعى جميع ما ورد به الشرح ومنه
المسح على الظاهر وفيه إفادة على أنه كان نفي القياس بالنقض **قوله** بدأ من قبل الأصابع في محل النص

لو كان الوجه

طيزم

أن مراده

الحال قبل بكتف القاف وفتح الواو بمعنى الجانب والجهة وقوله لتولمهم حديث المغيرة إلى آخره
تقليد للقولين جازاً وفي تعليق بالأصابع بالمسح دلالة ظاهرة على أن المراد باليد في الحديث الأصابع
وفي فتاوى كان وصورة المسح أن يضع اصابع يديه اليمنى على مقدم خفه اليمنى وأصابع يده اليسرى
على مقدم خفه اليسرى ويمدها إلى الساق فوق الكعبين ويفرج بين أصابعه وإن بدا من أصل الساق
ومد إلى الأصابع جازاً ولو وضع الكف مع الأصابع قيل كان أحسن لأن الريد الدال على المسح على ظاهرها
ومؤيد حديث المغيرة يشير إلى ذلك قال وضع يديه ولم يقل أصابعه وهذه التلخيص بيان كيفية المسح وما
رواه الشافعي من أنه مسح أعلا الخف وأسفله فقدرت هذه الآية الحديث مثل أن داود والترمذي وغيرهما
وأن مسحاً في الساق وما إلى الأصابع توفيقاً بين الأدلة **قوله** لم المسح على الظاهر حتى يفتح المملة
وسكون المثناة من فوق يعني واجتنباً لحمل غيره من باطنه وعقبه خلافاً للشافعي في قوله وقوله لأنه
أي المسح معدول به عن القياس إذا القياس أن لا تقوم المسح الذي لا يزيل نجاسة الحكمة مقام الغسل الذي
يزيلها كما أشار إليه حديث علي بن قيس لو كان الدين بالرائي الحديث وقد مر أن مراده بكلامه هذا إفادة في
القياس بالنقض الوارد فيه **قوله** والبداة استحباب فإداة التعريف عوض عن المضاف إليه وقد مر
جواز البداية من أصل الساق ووجه الاستحباب الاعتبار بالأصل الغسل لأنه قام مقامه والبدية
فيه من الأصابع بأن الله جعل الكعبين غاية الغسل فإن قلت الشرح ورد بمد اليد من الأصابع
إلى اعلاهما فكان الواجب أن يكون البداهة من الأصابع حتماً لاستحباب المسح على ظاهرهما لما مر أن رعايته
جمع ورد به النص وإيجاب في الاعتبار بالأصل ترك ما ورد به النص قلت ما روى أنه صلى الله عليه وسلم
على خفيه من غير ذكر مد إلى الساق فجعل المفروض الذي هو أصل المسح مقدار ثلثة أصابع و
البداة من روس أصابع الرجل سنة جمعاً بين الأدلة **قوله** وفرض ذلك مقدار ثلثة أصابع
ذلك إشارة إلى المسح وفي لفظة المقدار إشعار بأنه لو مسح بأصبع واحد ثلث مرات بما جدير جاز
وفي الحديث لو مسح بأصبع واحد لم يجز فإن قلت التقدير ثلثة أصابع ترك لما ورد به الشرح
فإنه عم مد اليد من الأصابع إلى الساق والتقدير بها ترك لليدين قلت التقدير بها إنما هو بيان
قوله عم خطوطاً بالأصابع فإن أقل الجمع ثلثة والخطوط لا تحقق إلا بالأصابع ثم اختلف في الأصابع الواضحة
في حديث المغيرة فورد علمه علمنا إلى أنها أصابع اليد ولها قال المصنف والاول أصح اعتباراً بالآلة
المسح يعني أن المسح فعل متعدي لإضافة إلى الفاعل لا إلى المحل الذي هو المعول ويعتبر الآلة التي هي
موضع صدور فعل المسح كما أن التقدير بالثلث مقتضى آلة المسح في مسح الرأس وقال الكرخي أصابع
الرجل لأن المسح يقع عليه ويبي أن الممسوح فيقوم مقام الكل كما خرق الخف وذكر أن رستم عن محمد بن لو
وضع ثلثة أصابع وضعا أجزاءه يعني وإن لم يمدّها قال القدوري هذا يدل على أنه مقدّر بأصابع اليد

قوله سراً في الحديث بالضم والجزم
أن كانت الرواية الأولى وصوله وبلوغه من الخف إلى القام وحصوله فيها فإن قلت لفظة
السرية ما نطق بها كتب اللغة أصلاً ولم يوجد أثر منها فيها فمن أين يقول الفقه أن معناه
كتماناً قلت جاز أن تكون من سري بالليل سري على خضرب بمعنى سار ليلاً وسري مثله و
في الديوان وسري ليلاً وسري بمعنى ومنه السرية لواحدة السرايا لأنها تسري في خفية وصهرنا
أيضا وصل إلى القدم باطناً وحكماً لظاهره وجسماً فكانتا ملتصقتين في معنى الخفية وفي المغرب
وقطع العفون القطع لا يكون عفواً عن السرية وسري الجرح إلى النفس أي أثرها حتى
هلكت لفظة جارية على السن الفقهاء إلا أن كتب اللغة لم تنطق بها فكأن معنى كلام المغرب
استعمل الفقهاء لفظة السرية في معنى السري والاسراء وإن لم توجد في كتب اللغة فلا وجه
لاعتراض النهاية عليه بقوله قلت جاز أن يكون هذا من سري بالليل سري إلى آخر ما ذكرت في الجواز
قوله والمسح على ظاهرها خطوطاً بالأصابع أي ظاهر الحنفية في الظاهر احتراماً عن أحد قوله السائق
وما لك وعن أبي يحيى واحداً بن خنبل فإن عدمه محال مع استدل الحنف وأعله سنة ونصب قوله خطوطاً
على الحال لأنه بمعنى مخططة بفتح أو المملتين ومداد إذا كان الخطوط مصدرًا على وزن القوم فيكون من
يقبل فت قياماً وأما إذا كان جمعاً للخط فيجوز أن يكون على التمييز وأن يكون منعولاً به للمسح وفيه احترام
عن قول العطاء فإنه يقول بتثنية المسح اعتباراً بالاعتدال فإن قلت ما في العبارة ما يدل على الوحدة
فالمعتمد هو الاعتبار بالأصل قلت مئة المسح ثبت بحديث المغيرة أنه مسح بديه على خفيه ومدهما
من الأصابع إلى اعلاهما مسحة واحدة وكان أثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطاً بالأصابع وفيه الوحدة
مريحة كما ترى على ما نقول إنما ينبغي أن المسح خطوطاً إذا كان المسح مرة واحدة وفيه بحث لجواز أن يقع الخطوط
الثانية والثالثة على الأولى ولكن يقال أن كثرة البكّة بالمسح مياه مختلفة فساد الخف وفيه بعض من
الحجج المدفوع شرعاً فيكتفي بالمرة والباء في قوله بالأصابع متعلقة بالخطوط وهو الظاهر إذا الخطوط يقع
المجموع من الأول والثاني والثالث ولتعلقه بالمسح وجه قال الامام السرخسي في المبسوط فإن مسح باطن الخف
دون ظاهره لم يجوز فإن موضع المسح ظهر القدم لحديث المغيرة وقال الساجي المسح على ظاهر الخف فرض
وعلى باطنه سنة ولنا الصاحب حديث على بن قيس قال الدرس بالرائي كان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره
ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر الخف دون باطنها فإن قلت ما وجه كون الرأي ذلك قلت
أن الخف يلاقى الأرض بما عليها من تراب وقذر باطنه لا بظاهره فيكون مسح باطنه أولى بالمسح كونه
أولى بالغسل لأنه إذا كان معدولاً به عن القياس لمسح النبي صلى الله عليه وسلم على ظاهره يراعى جميع ما ورد به الشرح ومنه
المسح على الظاهر وفيه إفادة على أنه كان نفي القياس بالنقض **قوله** بدأ من قبل الأصابع في محل النص

بأنه

يعني ان يضع لا يصور في اصابع الرجل وعن هذا قال في الجنة سواء كان المسح طولاً او عرضاً لا يقولوا
ويضع ثلثة اصابع وضعا لا يقيد بشئ من الطول والعرض ثم الكلام في مسح الخف كاللحم في مسح الزاوية
سطح مسح الربع ثم شرط مسح الربع هنا ومن شرط مسح ادى ما يطلق عليه المسح ثم شرطه هنا ولا يفتقر
الى الشئ في مسح الخف كسح الرأس كما يفتقر اليها في مسح اليتم **قوله** ولا يجوز المسح على خفه خرق كبير يردى
كبريائه الموحدة المحيطة بالماء المتكثف فوقية ويراد بالاول الكمية المتصلة التي يقابلها الصغرى والثاني
الكمية المنفصلة التي يقابلها القليل وقوله وان كان اقل من ذلك وقوله لا يخ عن الخرق القليل وقوله
والكثير ان نكشف يثبتك على ان الرواية هي الثانية اذ لو كانت هي الاولى لقال اصغر والصعب
والكبير بالموحدة التامة والمناسب للخرق وقوله يبين منه على حديثه اي يظهر في الرواية الاولى
ولما عرفت ان المراد بها الكمية المتصلة والعرف الغالب هو استعمال الكبيرة الخرق الواحد الطويل
بخلاف الكثير فان استعماله فية في الخروق المتعددة ثم في هذه المسئلة مداهب اربعة الاول
شمول منع جواز المسح عليه في القليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي وهو القياس ووجهه ان
الحديث سري السري الى الرجل لا رافع حدثنا رجل كما عرفت فاذا بدى بعض رجله سري الحديث الى
ذلك البعض لعدم المانع في حقه ومن ضرورته سري الحديث الى الكل لان الحديث لا يتجزى وقيل وجهه لان
الكثير لما كان مانعا كان ليس ايضا كذلك كالحديث فان كثرة وقيله سواء في منع الجواز والساني شمول الجواز
فيها وهو مذهب سفيان الثوري وقد روى عن مالكه ووجهه ان الخف يمنع سري الحديث الى القدم فادام
ينطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه فكانه اعتبار المستور بالخف فقال ما ستره الخف لا يسري اليه الحديث
وما انكشف منه فكذلك لعدم تجزئ الحديث والثالث الفصل بين القليل والكثير وهو قول علمائنا
وهو الاستقصاء لان المسح شرع رخصة للعباد وتيسير لهم فاذا اعتبر القليل ما تعاملهم الجحج بنوع الخف
كل طهارة خصوصا في السفر والجحج خلاف ما وضع له المسح فلا يعتبر القليل بخلاف الكثير فان الخف يخلو
عنه عادة وقلمنا توجد بتلك الصفة فلا يلزم الجحج ولا يمانع عن الخرق القليل عادة فان الخف وان كان
جديدا فان آثار الدروز والاشيا في حرق فيه ولذا يدخله العبارة جعل القليل عفو الخرق في النزاع
وبقي الكثير على اصل القياس لانه لا ضرورة فيه وفيه بحث اما اوله فلان تلك الآثار لا يطلق عليها الخرق ولا عرفا
واللغة واسما يافلا لانه لا يدخل في حيزه الماء والرابح القول بفصل ما ظهر ومج
ما لم يظهر وهو مذهب الاطاعي ووجهه ان مقدار ما كان مستورا بالخف من القدم لا يسري اليه الحديث
ومقدار ما كان مكشوف فاسري اليه الحديث فيجب غسل المكشوف ومسح المستور **قوله** مقدار ثلثة اصابع
من اصابع الرجل فان قلت ما فائدة اتمام المقدار هنا وما كان يغني عنه ثلثة اصابع قلت
لا بل هي التعميم لما قيل ان كان الخرق في موضع الاصابع فالمعقب فيه غير الاصابع والاصغر والكبير

ويمكن ان يقال ووصفه
بقوله يبين ثم قال
ان كان اقل من ثلثها
على ان لكل من الروايتين
وجه



في الخرق
ان الكثير لا يتجزأ
الا بعد الخرق
لان الكثير لا يتجزأ
الا بعد الخرق
لان الكثير لا يتجزأ
الا بعد الخرق

والا لغيره سواء وان كان في غير موضع الاصابع فالمعقب فيه اصغر اصابع الرجل ورفع المقدار
بقوله يبين ومن اصابع صفة اصابع احوال منها وذلك اشارة الى المقدار وان في قوله لا يجوز
وان نقل للوصل والبادي الظاهر لا الخارج الى البادية اذ لا معنى له ههنا في اليونان بذي الامري
ظهر وبذي القوم اذ اخرجوا الى باديتهم وقوله وتخلو عن الكثير اي تخلو الخفاف عن الخرق الكثير
وقوله فلا حرج اي في نزع الكثير ولبسه كونه قليل الوقوع وقوله والكثير اي الخرق الكثير
نكشف قدر ثلث اصابع الرجل مداه روية الزيادات وانما اعتبر ثلث اصابع لانها اصلية القدم
والقدم تبع لها ولهذا قال الوبان من قطع اصابع رجل انسان فانه يلزمه جمع الدية ولا كثر حكم الكل
في مواضع كثيرة والثلث اكثر اصابع رجل واحدة فيقوم مقام الكل وقوله اصغرها بالجوز
عن الاصابع واعتبارها للاحتياط **قوله** وهو الصحيح وفي بعض النسخ بلا واى تقدير الثلث باصابع
هو الصحيح وهذا احتراز عن رواية عن رواية الى حصة نف ومي رواية المبسوط وهو ان المعقب عليه
اصابع من اصابع الرجل اليد لانه المسح بها ووجه رواية الزيادات ان المسح عليه هو
الرجل وهو المنكشف ايضا وعن قول شرايعة الخلو ان المعقب في الخرق اكبر الاصابع ان كان الخرق
عنده واصغرها ان كان الخرق عنده وعما قيل فقد اعتبره حتى الخرق ثلثة اصابع من اصابع الرجل
وفي حق المسح ثلثة اصابع من اصابع اليد فان قلت ما الفرق بينهما ولم يعكس الامر قلت
سواء الخرق ادا كان مقدار ثلثة اصابع يمسح جواز المسح لانه ما يمنع قطع السفر ودون ذلك
لا يمنع والمي انما يتحقق بالرجل فيعتبر ثلثة اصابع الرجل واما فعل المسح فانما يوجد من اليد لانه
فعلها فاعتبر باصابع اليد وقوله لان الاصل في دليل تقدير اصابع الثلث وتقديرها من الاصل
واداة التعريف في قوله للاحتياط عوض عن المضاف اليه اي للاحتياط ان يكون اثنان من الاكابر
قدر ثلثة اصابع من الاصاغر **قوله** ولا معتبر بدخول الانامل اي انامل اصابع الرجل عند
من يعتبر اصابع الرجل وانامل اصابع اليد عند من يعتبر اصابع اليد وفي ترك المص اضافة
الانامل الى اصابع الرجل اشارة الى هذا وفي المحط ادا كان بدو وقد ثلثة اصابع انامل
من اصابع الرجل هل منع جوار المسح قال بعضهم منع والله مال شمس الامة الرضى وقال بعضهم
لا يمنع ويشترط ان بدو قدر ثلثة اصابع بها لها والله مال شمس الامة الخوان وهو الصحيح وقال
فيه ايضا الخرق الكثير انما يمنع جواز ادا كان مسجرا يرى ما تحته واما اذا كان لا يرى ما تحته بان
كان ضلها الا انه ادا دخل فيه الاصابع بدخل فيه ثلثة اصابع لا يمنع جواز المسح وان كان بدو
قدر ثلثة حالة المي لاني حالة وضع القدم على الارض منع جوار المسح لان الخف يلبس للمي لا للوضع
وعن هذا قال في الكتاب ادا كان لا يفرج عند المي اي يشق ونفتح كمن فيه بعض ثي والاول

في بعض النسخ قد ردت
الى ان الخرق قد ردت
الى ان الخرق قد ردت
الى ان الخرق قد ردت
الى ان الخرق قد ردت
الى ان الخرق قد ردت

الجواز

الخفة

اذ يقول بادخال الانام لابد دخول الانام وفي عبارة الدخول تحت الحرف الاول ان يقول كخرج
الانامل **قوله** ويعتبر هذا المقدار اي مقدار ذلك اصابع من اصابع الرجل وقوله لان الحرق
احدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر وعدم منع المسح مني على عدم منعه قطع السفر به فلا يمنع ما
فيما فان قلت قلنا ان الحرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر لكن لا بد ان لا يمنع بل من ان لا يمنع
بجمع خروفتها قلنا ان الحرق الكثير لما كان مانعا للشيء المعتاد اشبه الحرق اللطيفة في منع قطع السفر بها
فلم يمنع المسح عليه كما لم يمنع عليها والحرق القليل لما لم يكن مانعا عنه اشبه حرق الواحد مواضع الحرق فيه
فلم يكن مانعا للمسح كما لم يكن مانعا مواضعه فلم يعتبر الحرق في كل حرق على حدة في منع الشيء المعتاد دفعا
للجرح فان قلت المنع في موضع واحد لا يمنع من غيره لان الحرق في موضع واحد لا يمنع من غيره
وارجلكم الى الكعبين فصار كشيء واحد لا محالة قلنا كونهما كشيء واحد في حركتهما والحرق امر جنبي
لا شرعي فلا يكونان في الحرق كعضو واحد كما قطع السفر لا يرى انه لو مر الما من راس اصابع الرجل
الى عقبه جاز ولم يظهر له حكم الاستعمال لانه عضو واحد ولو مره من احدى الرجلين الى الاخرى لم يجر
لكونهما عضوين والحاصل ان للرجل شيئا بعضه واحد من حيث دخولها تحت واحد وبعضه من حيث
المسافة بينهما فقلنا بعدم الجمع عملا بالاشبه التام وعدم غسل ما لم يجر الحرق من الرجل دون الآخر عملا بالاشبه
الاول بل لا يلزم الجمع بين الغسل والمنع المسح فيما هو كعضو واحد شرعا **قوله** خلاف النجاسة المتفرقة
معلق بقوله ولا يجمع في خفيين يعني انها تجمع في الحقيق كما انها تجمع في خف واحد اذا كانت بعد الجمع
لجواز الصلوة وان لم يكن ما على الواحد مانعا بعد جمعه لان المصلي حامل لكل واحد من الخف وكل واحد
منهما حامل للنجاسة المانعة فيكون المصلي حاملا للنجاسة مع الجوار وهو ممنوع عن حملها فجمع ما عليها
لا محالة وقوله لكل اى لكل واحدة من النجاسات المتفرقة وهو الظاهر وقيل لكل واحد من الخف
وقوله وان كان العورة بالرفع اى العورة المكتنفة نظير للنجاسة المتفرقة فمن مواضع من بدنه او ثوبه
او خفيه او خروقه في موضع العورة نظيرها في الجمع وستعرف ان كثرة العورة مفصلة باب شروط
الصلوة اما ساء الله فان قلنا ما الفرق بين الخرق في الحقيق وبين النجاسة المتفرقة فيهما
قلنا موافقتهما ان الخرق المانع لكونه مانعا نتاج الشيء والخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر
وفي النجاسة هو ممنوع من الجمل وموطن لكل وكذا في الاكتشاف هو ممنوع عن الاكتشاف وهو كما شئت للكل
في الدوان ويقال هذا نظير هذا اى مثله **قوله** ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لان الجنابة لما اتم
غسل جميع البدن لقوله وان كنتم جنبا فاطهروا بصيغة المبالغة في التطهر كان الحدث ساريا الى ما
تحت الخف من القدم ولا ينوب المسح عنه لان المسح انما يعمل على الغسل فيما يتصلق عليه من ظاهر الخف
الذي حل فيه الحدث ولم يرس الى القدم وهما قد سرت الجنابة الى القدم فلا يعمل عليه ولانه كابتداء

فيما كان قلنا

ان الحرق في موضع واحد لا يمنع من غيره

قطع

منها

اذ ازالة لا الغسل

فمنه لا يمنع الخف الحدث الاصغر
دون ذلك لان الخف لا يمنع الخف الحدث الاصغر
فمنه لا يمنع الخف الحدث الاصغر

كتاب النجاسة في الغسل

كتاب النجاسة في الغسل

لا يتكوى بالاحتسار مع وجود الخف في الرجل في هذا التقرير يعني عن تصوير هذه المسئلة بان يقال
صورتها رجل توضع ولبس الخف ثم اجنب ثم وجد ماء يتكوى للوضوء ولا يتكوى لا يغسل فانه يتوضأ
و يغسل بجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة قال شمس الائمة الرضي الجنابة الزمة غسل جميع البدن
ومع الخف لا يتأتى ذلك بخلاف الحدث الاصغر فانه اوجب غسل اعضاءه على ان يمسح بغيرها وبن مسح
الخف وفي التحفة اما الحدث الاكبر فالمسح فيه غير مشروع لان جوار المسح باعتباره الحرج ولا حرج
في الحدث الاكبر لان ذلك يندرج في وجوه اخصوصا السفر المتعب لقوى البدن التي استراحتها
تفضي الى الشهوة وانواعها عن مكانها **قوله** لحدث صفوان ابن ابي عسال انه قال كان رسول الله
الحدث رواه الترمذي والسنائي وابن ماجه من حديث عامر بن ابي الجوز عن زبائن جيش عن صفوان
وموكله يضمن قصة المسح والعلم والتوبة والهوى اما الترمذي فرواه في كتاب الدعوات في التوبة
ولما استفاد من حديث سفيان بن عيينة عن زيد بن اسلم عن عامر بن زبائن جيش قال اتيت صفوان ابن
عسال المرادي اسأله عن المسح على الخف فقال ما جاء بك يا زبائن فقلت استغفرت العلم فقال ان الملايكة تضع
اجنحتها لطالب العلم رضاء بما يطلب قلنا انه حكره صدرى المسح على الخف بعد الغائط والبول وكنت
امراة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر في هذا شيئا قال نعم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا كان سفرا ومسافرا في ان لا يزعج خفا فنانا ليلة ايام ولياليه لانه جنابة لكن من غايها وبول ونوم قال
قلت هل سمعته يذكره الهوى شيئا قال نعم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره فناداه رجل يا محمد يا محمد
فقلنا له ويحك اغضض من صوتك فانك عند النبي صم فاجابه النبي صم على نحو من صوته هاؤم فقال الرجل خب
القوم ولما يلحق بهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخف خفي قال فما بوج حدثني حتى حدثني ان الله جعل المغرب
بابا عرضه مسيرة سبعين عاما للتوبة لا يعلق ما لم تطلع الشمس من قبله وذلك قوله يوم ياتي بعض ايات
ربك لا ينفذ نفسا اياها الآية قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه الشافعي في سننه في الطهارة من
حدث الاخوص عن عامر بن يقظة المسح فقط وقال حدثت عن محمد ورواه السنائي في سننه في باب الوضوء
من الغايط من حديث سفيان الثوري وسفيان بن عيينة وموكل بن ابي بكر عن عباس و
شعبة كلهم عن عامر بن يقظة المسح فقط وارجحه ان حاجة في الطهارة في باب الوضوء من النوم عن سفيان
عن عامر بن يقظة المسح وفي العين عن اسرائيل عن عامر بن يقظة وفي العلم عن معمر بن عامر بن يقظة العلم
وصفوان بالصدا المهمل على بونه عطشان وغسل بالغمغمة غسل وموكل بن ابي بكر عن العسل وقوله يا امرئ
موضعه نصب وكذا موضع امرئ لا يزعج والخفاف بالنصب وبكسر المعجمة وقوله لا عن جنابة و
رواه يمين استيفاف وكن استدراك عنه وقوله لان الجنابة الى آخره فيه اشارة ظاهرة الى ان
شرعية المسح لدفع الحرج والحرج فيما يتكرر عادة وموكل بن ابي بكر عن الجنابة وقوله خلاف الحدث
وعلى فقال بكر القائل بالجنابة

كثرة

التوبة

جمع خف بالضم فان قلت
ان كان الاسم على فعله
الغسل وسكنت العين جمع
على افعال كدوا وادوا وقيل
ان افعال الجنابة لا تكون
خف قلت لا بل قد جمع فعوله
كسر الفاء وفيه الغرض
وعلى فقال بكر القائل بالجنابة

[illegible]

نذرت
 المسحوق
 فقلت
 هذا
 سنكل
 لها
 اخلصوا
 من رخصه
 وعلة
 حشر
 اذا
 وقيل
 للارق
 وللصبيح
 ساد
 آخر
 زان
 لمقيم
 لها على
 فيها في
 حال
 العوم
 وليا لها
 نذرت
 وموقت
 رافه
 به فقد

وحيات كالمسافر اذا اقام في بلد

المقيم

سقطت عنها وان طهرت فيه فوجبت وكذا المسافر اذا اقام فيه يتم والمقيم اذا اقام فيه قصر
وكذا اذا بلغ الصبي فيه او اسلم الكافر وجب عليها الصلوة والصوم مثل الصلوة في الكفر وسدا
المسافر اذا اقام فيه قبل ان يتم مدة الإقامة صار حكمه حكم سائر المسافرين لانه سافر قبل
ان يسقط الحد الذي عليه بان يتقضى مدة الإقامة وهو المانع عن التقلب بخلاف ما
اذا سافر بعد ان يسقط في مدة الإقامة واستكملها حيث يلزمه غسل رجله ولا يستلزم
الحلق كالحق ولا مانع من التقلب وهو سريان الحد الى المقدس بنجام مدة الإقامة في المصر
وليس المسح كالصلوة والصوم لان كلاهما عبادة واحدة وهي لا يقبل التجزي فاعتبار الإقامة
في اولها لا يوجب الفطر والصوم واعتبار السفر في آخرها لا يوجب فطره فخرج جانب الحرمة وكذا في
الصلوة فان اعتبار الإقامة يقتضي اتمامها واعتبار السفر يقتضي قصرها فخرج جانب
الإقامة للاحتياط لما مر انها لا تجزى فلا يحال لم يغلب جانب تكميلها على جانب التقصير
المدة والوقت في التجزى وينفصل بعضها عن بعض فاذا سافر في مدة الإقامة لم
يحتج بالإقامة والسفر فيها فكان الاعتبار لما وجد من السبب وهو السفر كما كان
للاقامة قبل تحقق التجزى انه لو احدث ولم يسجد بعد ما توضع منه فانه يتعين من الإقامة
الى من السفر وانما اعتبرت المدة على حكم الإقامة والتمسك بعبادة وإمامي
سببها والحكم المعلق بها انما هو عدم سريان الحد الى الرجل دون المسح وعدم سريان
ليس بعبادة بخلاف صلوة فاذا اختلفت العبادة الإقامة والسفر فاعتبرت الإقامة للسفر
فما اقتصرت الإقامة حيث وجدت واقصر السفر حيث وجد لم يثبت المغارضة والتدافع
منها فلم يخرج المخرج الغائب كذا في الاسرار ونحوه مبسوط شيخ الاسلام ومباحثه لانا المسح من
كلام الله انما هو الحكم المعلق بالمدة هو المسح لا السريان على ان المدة له دونه اذ يقال من المسح
لا السريان وقوله في بعضه فيه صمدية للحكم وبه اخرج للوقت ولكونهما الوقت جميعا وجه وقوله كلاهما
اذا استكمل معلق بيقين وقدم بيانه وقوله لان الحد يبري الى القدم يعني بانقضاء مدة
الإقامة في اللص وقوله والخف ليس برافع يعني ان الحد قد حلت الرجل بنجام المدة والحال ان الخف
ليس برافع لذلك الحد الحالي في السفر للتأثير له الا انه تطويل مدة المسح لا في نفس المسح بعد تمام مدته
فينزع حشيه لا يحال فيغسل رجله **قوله** ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الإقامة يعني ان كان قد
استكمل مدة الإقامة قبل ان يخرج ثم اقام نزع خفيه لان رخصة السفر لم تنقضية الإقامة وقد
كان اتم مدة الإقامة في حاله وفي من العبادات بعض من لان الإقامة حال السفر متعذر بالاولي
مسافر اقام بعد اتمام مدة الإقامة وقوله وان لم يستكمل انها اي وانه كان قد لم يستكمل مدة الإقامة

ولا يخرج من الإقامة في السفر

لو اقام في بلد ثم سافر

وحيات كالمسافر اذا اقام في بلد

علازمة قبل ما اقام اتم تلك المدة لانها مدة الإقامة وهو مقيم بنية الإقامة وهذا معنى قوله
لان مدة أي المدة التي تليها مدة الإقامة وهو مقيم **قوله** ومن لبس الحرموق
يضم الاول والثالث وبسكون الثاني والرابع في الصحاح والمغرب الحرموق ما يلبس
فوق الجف وقيل الحرموق ما يلبس فوق الخف وساقه اقصر من ساق الخف انما يجوز
المسح على الحرموق اذا لبسه فوق الخف قبل ان ينقض الطهارة التي لبس الخف عليها
واذا احدث بعد اللبس وتوضأ ومسح على الخف لم يسح الحرموق عليه وليس له ان يسح الحرموق
لان حكم المسح قد استقر عليه بالمسح عليه فصار بمنزلة عضو من اعضاء الوضوء فيصير
الحرموق بدلا عنه وكذا لو احدث بعد لبس الخف لم يسح الحرموق عليه وليس له ان يسح الحرموق
ايضال ان ابتداء مدة المسح من وقت الحدث وقد انعقد ذلك الوقت في الخف وان لم يتحقق
المسح عند الانعقاد فلا يتحول الى الحرموق بعد اعتداله عليه فلا يسح واليهما اشار المصنف
باطلاق قوله خلاف ما اذا لبس الحرموق بعدما احدث **قوله** خلاف للسامعي وقال الشافعي
لا يجوز المسح على الحرموق الا اذا لبسه بلا خف لان الخف يدل عن الرجل والبدل لا يكون له بدله
اخر يعني بالزاي فان السجور وبالمسح بدلا عن الرجل لا غير لا على الحرموق بدلا عن الخف
فمحمون المسح على الحرموق اقامة بدل عن الخف بالزاي وفيه لا يجوز ولنا ما روينا عن عمر بن
انه قال رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الحرموق وقال محمد بن في كتاب الآثار اجنبا ابو حنيفة
عن حماد عن ابراهيم النخعي انه كان مسح على الحرموق فينزل الله ما جاز المسح عليه اذ لم يكن بفسه وبيت
الرجل حائل جاز المسح عليه حال الحيولة كخف اذا كان تحته خف او لفافة ثم لو مسح على الحرموق
ثم نزع احدهما مسح على الخف الظاهر وعلى الحرموق الباقي لانه لو لبس في ابتداء الحرموق على
احد الخفين كان له ان مسح عليه وعلى الخف الباقي فكذلك لو نزع احد الحرموقين لكان حكمه الطهارة
بحمل التجزي فاذا انقضت احدهما بنزع احد الحرموقين ينقض في الآخر فيمسح على الخف الظاهر
وعلى الحرموق الباقي في بعض روايات الاصل بنزع الحرموق الباقي ومسح على الخف على نزع
احدهما كزعمهما كما ان خلع احد الخفين طهرهما وقال زفر في مسح على الخف الظاهر وليس عليه في الآخر
شي لان الاستتار فيه باق وكان الغرض المسح فينزل المسح بقدر ما زال الاستتار بخلاف ما اذا خلع
احد خفيه **قوله** ولا يبيع الخف استعمالا وغرضا استصحابا على التمييز من حيث الاستعمال واليؤخر
وصلاية الحرموق اي لان الحرموق يبيع الخف من حيث المشي والقيام والقعود والمفاسد والارباع
فانه انما ادار اللباس الخف باستعماله في هذه الوجوه بدو ونحو الحرموق فكان تبعاف في الاستعمال
ومن حيث الوقاية والاستدفاع فان الخف كالموق قاية للرجل كان تبعافا لها كالمسح بالرجل

لا يخرج من الإقامة

لو اقام في بلد ثم سافر

فكذلك الحرموق لما كان استعمال الناس اياه لوقاية الخف كان يتقاه وكلامهما يتبع للرجل اجابا بالاداء
او بالواسطة فلا يفرد الحرموق بحكمه على جده **قوله** فصار كحف ذي طاقين اي كحف ذي بظانته
والخمار ذي التسعية والفاء لحواب شرط محذوف يعني اذا كان الحرموق يتقاه الخف استعمل لا وعرضه للمامر
فصار اي الحرموق فوق الخف كحف ذي طاقين فلو لبس خفاذا طاقين كان له ان يمس فكذا هنا فان قلت
لو كان الحرموق مع الخف كحف ذي طاقين يعني ان لا يجب المسح على الخف عند رفع الحرموق فيكون كحف ذي
طاقين فانه لا يجب المسح على ما ظهر من الخف ذي الطاقين اذ انزع النوقان منها وكذا اذا قشر ظاه
جلد الخف وكذا اذا حلق شعر الخف المشعر بعد المسح فعلم ان الحرموق ليس بمن له خف ذي طاقين
قلت الحرموق ليس يتبع الخف من كل وجه بل كل واحد اصل نفسه من وجه فاما جعلناه يتقاه الخف
من حيث الترض والاستعمال على ما مر الا ترى انه لو لبسه منفردا حار المسح عليه بالاجماع وادابسه
على الخف صار يتقاه لوجودهما معا وكان المسح عليه كالمسح على الخف اما تكلف في ذلك عند قيام المسح
على حاله فاما اذا زال المسح عليه فقد زالت التبعية حقيقة وجعلنا العمل بالحدث بما تحته يجب
اعادة المسح عليه واما الخف ذو طاقين فكل واحد من الطاقين متصل بالآخر من كل وجه اتصالا
شديدا فيحكم بان احدهما مع الآخر كالشعر مع بشرة الرأس فكان المسح على احدهما التوقان محققا
على ما تحته حكما فكان كان المسح على حاله لم يزل حكما وان زال المسح عليه حقيقة **قوله** وهو
بول عن الرجل لا عن الخف وان كان تحته خف حقيقة لكنه ليس على الرجل الا الحرموق حكما لان الوظيفة
كانت للرجل ولم تكن للخف شيء من الوظيفة حتى يصير عصا من اعضاء الوضوء فيصير الحرموق بدلا عنه
حاشا سيرة الحديث الى الخف بل يمنع سريته الى الرجل منه الجملة الحالية جواب عن جواب عن قول السائل في
البذل لا يكون له بدل لغيره ونقول ان الحرموق بدل من الخف واما ما هو بدل عن الرجل
كان الخف بدل عنها لما ان الخف لم ينعقد فيه حكم المسح بعد لبس الحرموق ولما مر ايضا فان قلت ليس
انه لو نزع الحرموق بغيره المسح على الخف ولا يلزمه غسل القدمين ولو كان الحرموق بدلا
عن الرجل لوجب غسل القدمين عندئذ يمسح على الخف كما اذا نزع الخفين من قدميه وليس يلزمه
فكان بدلا عن الخف ولزم ان يكون للبدل بدل قلت عدم سريان الحدث الى الرجل بعد نزع الحرموق
لا لانه الحرموق كان بدلا عن الخف لان الخف لم يكن محلا للمسح حال قيام الحرموق عليه فان قلت
فمعنى انه لا مسح عليهما بعد نزع الحرموق عنهما لما ان الحدث لم يحل فيهما بل في الرجلين لكون الحرموق
بدلا عن الرجل قلت لا لم عدم حلول الحدث بالخف بعد نزع الحرموق فانه بدلية الحرموق عن الرجل
وجروح الخف عن كونه محلا للمسح اما كان حال لبس الحرموق ملبسو سائر الخف فاذا نزع
عنه فقد حل الحدث بالخف فصار بدلا عن الرجل لا الحرموق وان كان قبل النزع البذل الحرموق عنها

صاره

قوله

قوله

عن هذا ولبي سألنا ان الحرموق بدل من الخف لكن لا بد ان البدل لا يكون له بدل الا يرى ان اهل اللغة
اجمعوا على حروف القسم على ان الواو بدل من الباء ثم التاء بدل من الواو التي هي بدل وكذا اذا
لبس الحرموق على الخف بعد ما حدث بعد ما حدث ليس الخف **قوله** بخلاف ما اذا لبس الحرموق
بعد ما حدث يعني بعد لبس الخف متعلق بقوله مسح عليه في قوله ومن لبس الحرموق فوق الخف
مسح عليه وقوله ولو كان الحرموق من كونه باس بملكان وسكون الواو المبهمة وبالموحدة التحية
يعني اذا كان الحرموق من منسوج من جلد او من غير الجوز المسح عليه لانه لا يصلح بدلا عن الرجل
اذا لا يمكن تناف الخف المشي عليه الا اذا كان واسع الاجتر واذا كان غليظا الفسح فان نفذ ماء
المسح منه الى الخف يجوز ايضا لانه معدول به عن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به السمع ومن
جملة ابطال الخف بما روي المسح وان لم يراع الجمع فلا يجوز وقوله الا ان تنفذ البلة بالمشاء الفوقية
وتشديد الفاء استسقاء من قوله لا يجوز المسح عليه لانه لا يصلح بدلا عن الجوز المسح عليه
الما اذا نفذت البلة يعني البلة والرطوبة فانه يجوز المسح عليه للحصول المسح بنفوذ البلة
عنه على الخف فصار كانه مسح على الخف ابتداء **قوله** ولا يجوز المسح على الجوز بغير مسح الجيم
الواو وبمع المبهمة وفتح الموحدة التحية وسكون المشاء المحضة وسوئي بجعل من الجدل ولبس
تحت الخف وغيره ليدفع البرد يقال جوب مجلد اذ خيط الجلد على اعلاه واسفله الى ما تحته اللعب
وجوب منقل ومنقل على صيغة اسم المفعول من الافعال والفعل اذا وضعت الجلد على اسفله
وتحت القدم كالنعل للقدم قيل هو معرب كثر ب فارسي وقوله اذا كانا تحنن لا يشقان بكر
الشين المعجمة من شق الثوب رق حتى رايت ما رواه من الجيم باب ضرب يضرب ومنه قوله
سدا في الشفوف بعد ذكر النجاسة تاكيد لها واما يشقان من باب ضرب ايضا فخطا كذا في
المعرب قال صاحب المعرب فيه قال راويه يعني حطار واية لا لغة كذا وجد خط الامام تاج الدين
الزر نوحي وذلك لانه في المعرب في باب النور نشف الماء اخذه من ارض او غدر بحرقة من باب
ضرب ومنه ما قيل كان للبي صلح غرقة ينشف بها اذا توضع وهذا صحيح قوله في غسل الميت ثم ينشفه
بشوب اي ينشف غارسله ماءه حتى يجف يعني بدل الميت وفي بعض شروح القدوري لا ينشفان الماء
نفتح المعجمة ونصب الماء من باب علم يقال نشف الثوب العرق ولا يشقان من شق ثوبه اذ ارق اعلم
ان المسح على الجوز بغير مسح لانه اوجه في وجهه يجوز بالاتفاق وهو ما اذا كانا متعلقين كانا اولم
يكونا وفي وجهه لا يجوز بالاتفاق وموان لا يكونا تحنن ولا يجلدن ولا منعطين وفي وجهه احدا
احكامنا وموان لا يكونا تحنن فقط فعند ان حصة ثم لا يجوز المسح عليهما وعند صاحبيه يجوز به قال

قوله

قوله

21.1

قولہ ص

والبرقع روي بثبوت البرقع والبرقع جمع الوضوء في موضع واحد روي بثبوت البرقع
مكرر في المراء بالرفع هذا الجواب بكسر الجاء المحجمة والنصيف والبرقع والفتل بكسر الميم
والفتل جمع منه ايضا الجار والنصيف والفتل سر يثبوت والفتل بضم الفاء وتشديد الدال
شيء يثبوت بالفتل يثبوت لان تلبس المرأة في يديها وتكون له ازرار تزرعها على ساعدها لرفع
البرقع عن يديها كذا في الصحيح والضمير في لانه للسان وقوله والرخصة للرفع الجرح جرحه
قوله وتكرار المسح على الجباير وعلى خرقه الخوخة ويجوز ايضا الجباير بفتح الجيم والموحدة
الختين والباء المهملة جمع جيرة في الدوان والجيرة واحدة الجباير وهي الجدران التي
تجبر بها العظام وكذلك الصحيح في معنى الجباير في قاضي خاذا يجوز المسح على الجباير
اذا بضره المسح على الجراحة يعني على نفس الجرحه واما اذا كان لا يضره فلا يضره يجوز
في المحيط ذكره القدر عن ابي علي الحسن بن خضر السفي لم قال كان يقول ينبغي ان يحيط
تدأ القيد فان الناس عنه غافلون وفيه اشارة الى ان مسحها ليس بفرض ولا واجب
وذكر ان الروايات قد اختلفت في شرح الطحاوي والتجريد المسح على الجباير وكذا ليس
بفرض عند ابي حنيفة ثم وان لم يضره بل هو مستحب في المحيط انه واجب عنده وتكرار الصلوة
بدونه خلافا لما لم يعم السلام امر عليها والامر للوجوب وسجي خبره عن قريب وله ان
المسح يقوم مقام غسل ما تحتها وغسل ما تحتمل لكن واجبا لعدم حلول الحدث فيه مع
الخف فكذا المسح فالامر عنه للاستحباب لا الوجوب ولا الفرض وقيل والصحيح واجب
ليس بفرض حتى يجوز صلواته بدونه وقيل لا خلاف بينهم لانها اما فالواجب فيمن لا يضره
المسح والوصفة ثم قال يجوز تركه فيمن يضره المسح **قوله** وان شذها على غير وضوء
للوصل يعني يجوز المسح على الجيرة وان شذها على حال كونه مجردا فان قلت ما
الفايد في ايراد هذه الجملة الوصلية نفيا قلت هي ان الجيرة اما تربط عاجة
حالة الضرورة فاستلزام تلك الحالة مفض الى ما يهرب عنه او لا وهو الجرح فان
ما الفرق بين هذا وبين المسح الى الراس والخف حيث لا شترط فيهما الاكثر دون نحو الجيرة
قلت ان مسح الراس اما ثبت شرعه بالكتاب وهو واجب مسح بعضه لما ثبت بالكتاب دخلت
في الحمل فوجب تبعضه والمسح على الخف اما ان يقال انه ثبت به على قراءة الجرح فكان
حكمه حكم الراس وبالسنة وهي وجبت مسح البعض فاما المسح على الجباير فاما ثبت بحديث
على وليس فيه ما يثبت عن البعض فان قلت فعلى هذا ينبغي ان تستعاب بالمسح فلا سقي لقوله
ويكتفى بالمسح على اكثره قلت نعم الا ان القليل ستة اعتبارا دفعا للجرح واهم الاكثر مقام الاستيعاب

والبرقع روي بثبوت البرقع والبرقع جمع الوضوء في موضع واحد روي بثبوت البرقع
مكرر في المراء بالرفع هذا الجواب بكسر الجاء المحجمة والنصيف والبرقع والفتل بكسر الميم
والفتل جمع منه ايضا الجار والنصيف والفتل سر يثبوت والفتل بضم الفاء وتشديد الدال

في الجيرة على اكثره قلت نعم الا ان القليل ستة اعتبارا دفعا للجرح واهم الاكثر مقام الاستيعاب

قوله

الاستيعاب من القيمة المسح على الجباير مخالف المسح على الخفين لانه الحكم في جواز المسح
عليها وان شذها على غير وضوء وان المسح على الخفين يقتضي تبعضه واما المسح عليها
بالحدث فقط كالغسل وان يبرقع احد الخفين يلزم غسل الرجلين والمسح عليها لا يقتضي
سقوطها عن غير برقع ولا يلزم غسل ما تحتها اصلا **قوله** لانه عم فعد ذلك وامر به عليا
ثم اصل جواز اصل جواز المسح على الجباير وما روي في مختصر الكرخي باساده الى علي بن
انه كان حامل راية رسول الله صلى الله عليه وسلم فكسر رايته يوم احد وقيد يوم حيمر وتسقط اللوا
من يده فقال عم اعملوها في لباسه فانه صاحب لوائ في الدنيا والآخرة فقال بصمها
اصنع بالجباير فقال عم امسح عليها وفي عدم الفصل بين غسل ما تحتها وغيره اشارة
الى فائدة الوصل التي مرث انفا وعن شبابة عن ورقاء عن ابي نجيح عن مجاهد عن ابن
عمر بن ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مسح على الجباير وعن عطاء بن ابي رباح عن جابر قال خرجت مع
رجلا من اهل بيته في راسه لم اختلف فقال له صاحبه هل تجدون له رخصة في التيمم قالوا ما نجد له
رخصة وانت تقدر على الماء قال فاعطى ثوبان فلما فرغ من التيمم قال فاعطى ثوبان فاعطى ثوبان
فقالوا لا سالوا اذ لم يعلموا فاما شفاء النبي السوال اما كان تكفيه ان يتيمم وعن الحسن بن زيد
عن ابيه عن علي بن ابي طالب قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجباير يكون على الكسر كيف يتوضأ صاحبها
وكيف يغتسل اذا اجب قال عم مسح بالماء عليها والجنباء والوضوء قلت فان كان في برد يخاف على
على نفسه ان اغتسل فقراء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما وقال ستم اذا خاف
وفيه بحث لما من هذا الحديث احرجه الدار قطنية سنة عن ابي الوليد خالد بن يزيد قال وابو الوليد
وقال البهقي سدا مرسل وابو الوليد ضعيف ولا ست عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء **قوله** ولان الجرح
فيه فرق الجرح في نوع الخفاء في حل الجباير وقوله وكان اولي اى الجباير على الجرح لانها تسمى الجرح وقوله
ويكتفى بالمسح على اكثره يعني يجوز المسح على الجيرة كلها سواء كان تحتها عصابة خراجه او لا لان عصابة
الجيرة لا تعصب على وجه تاتي على موضع الخراجه فحسب بل يدخل ما حول الخراجه تحت العصابة ايضا وكما
في مسح ما يوازي حول الخراجه ضرورة وله ان يمسح على ما يوازي الخراجه من العصابة وعلى ما يوازي حولها
حولها عنها ويكتفى بالمسح على اكثرها في الصحيح مسوط شيخ الاسلام ادا مسح على بعض الجباير دون البعض
هل يجزيه ام لا لم يذكر هذه ظاهرا الرواية وذكر في املاء الحدان زياد ان مسح على اكثرها اجزاء وان
مسح على بعضها او اقل منه لا يجزيه فان قلت هذا الحكم كان في الجيرة نفسها فاما ادا مسح على بعض الخراجه
فما حكمه فيها قلت قيل ويكتفى بالمسح على اكثرها في الصحيح كيلا تؤدي الى فساد الخراجه ولو تركه جاز وان لم
نصرها عنه وعدم تمام جرحه لم يضره وقد مر هذا الحديث **قوله** ولا توقت اى المسح على الجيرة لعدم التوقيف

والبرقع روي بثبوت البرقع والبرقع جمع الوضوء في موضع واحد روي بثبوت البرقع

في الجيرة على اكثره قلت نعم الا ان القليل ستة اعتبارا دفعا للجرح واهم الاكثر مقام الاستيعاب

قوله

بالتوقيف فمد اشارة الى ما مر من التوقيف في الحنفية والشافعية والحنابلة والفقهاء
 الى عرقه اياه والتوقيت بها الى الوقت فالحنفي لعدم تعريف الشرع اياها ان وقت الحنفية
 من وقت فلان الى وقت فلان فانه لم يرد به اثر ولا خبر والمقادير لا تعرف الا بالسمع من الشارع
 فسمع في اوقات المسح الثاني احدث الى ان يترق **قوله** وان سقطت البجعة عن غير نية بضم الموحدة
 التختية وسكون المهملة وبالمرة لا ما خلافت السقم بفتح السين والقاف يعني الصحة وانما لم يطل
 المسح لقيام الرض ومبوالعدو حال السقوط وقوله عليها كالغسل لما احتجها حلة حاله الا يرى انه لو
 مسح جبهة احدي الرجلين لا يجوز له ان مسح على خف الرجل الا في يلاكون جامعاً سر العسل حكماً
 وبسر العسل حقيقة فكذلك لم يطل بالسقوط عن نية وفي شرح الطحاوي وما يثبت هذا بما يرد ذكر
 في الزيادات ان الرجل اذا كانت احدي رجله مخرجة والاخرى صحيحة فغسل رجله الصحيحة وليس عليها
 الخف وربط الجباير على الاخرى ومسح عليها حدث بعد ذلك وتوضاه فانه مسح على الجباير والمسح على
 خفه فانه يصير جامعاً سر العسل حكماً وبسر العسل حقيقة ولو انه اذا غسل الصحيحه وربط الجباير على الاخرى
 ومسح عليها لم يمسح الحدث فانه مسح على الخنثى ان احدي الرجلين معسولة حقيقته ولا حرمي قوله
 حكاه عن الشيخ الى بكر الرازي ان كان مات تحت البجعة بحث لو طهر امكن غسله فالمسح واجب لان العذر
 فيعلق بمقام مقامه كسح الخنثى وان كان مات تحتها بحث لو طهر لا يمكن غسله فالمسح عليها غير واجب لان فرض
 الاصل قد سقط فلا يلزم ما قام مقامه كالمقطوع قد نه اد البس الخنثى قال ابو نصر البزاز في سدا الفصل
 على قول الحنفية وما على قولها فالمسح واجب في كل الاحوال وقد عرفت **قوله** بطل اي المسح وقوله
 لواله العذر فانه كان هو المرخص يجوز المسح او لوجوبه على الجباير على الرازي المذكورين ولانه
 لم يثبت ان غسل ما تحتها واجب فثبت طهارته ومدان سقط الغسل وقيام المسح مقامه انما كان
 للعذر وهو المسح فاما ان زال المسح عليها كما لو مسح راسه لم حلقه بخلاف الخنثى لانه مانع لا بعله
 العذر وقوله قد روي الاصل وهو الغسل قبل حصول المقصود ومواد الصلوة باليد لا يخلف
 الغسل وهو المسح فصار كالتميم وجد الماء في خلال الصلوة فانه يستقبل لهذا المعنى فان قلت يشكل
 على هذا ما اذا صلى ركعة او ركعتين بالتحريم لم يثبت له حمة القبلة فانه سني ولا يستقبل مستقبل
 مع ان حمة التحريم بدل عن حمة الكعبة حرسها الله قلت ذلك بطريق الشيخ لما قبله لما ان اصله
 كان بطريق الشيخ اذ تعينه كان بعد انشراح جبهته بت المقدس قد رسه الله في حق المتحرر كذلك
 والشيخ يظهر في حق القيام لاني في الغاية فلذلك سني ولا يستقبل **قوله** قطعت رجله من اسفل كعبه
 او منه وبني في من قومه ولم يبلغ قدر تلك اصابع من ظهر قوسه وليس خفيه بعد الوضوء او احدهما لا
 يمسح لانه يجب غسل المقتطعة لما لم يبق محل المسح ومو قد رتلت اصابع فلو مسح على الخنثى والصحة كما دعي الى

بالتوقيف فمد اشارة الى ما مر من التوقيف في الحنفية والشافعية والحنابلة والفقهاء
 الى عرقه اياه والتوقيت بها الى الوقت فالحنفي لعدم تعريف الشرع اياها ان وقت الحنفية
 من وقت فلان الى وقت فلان فانه لم يرد به اثر ولا خبر والمقادير لا تعرف الا بالسمع من الشارع
 فسمع في اوقات المسح الثاني احدث الى ان يترق قوله وان سقطت البجعة عن غير نية بضم الموحدة
 التختية وسكون المهملة وبالمرة لا ما خلافت السقم بفتح السين والقاف يعني الصحة وانما لم يطل
 المسح لقيام الرض ومبوالعدو حال السقوط وقوله عليها كالغسل لما احتجها حلة حاله الا يرى انه لو
 مسح جبهة احدي الرجلين لا يجوز له ان مسح على خف الرجل الا في يلاكون جامعاً سر العسل حكماً
 وبسر العسل حقيقة فكذلك لم يطل بالسقوط عن نية وفي شرح الطحاوي وما يثبت هذا بما يرد ذكر
 في الزيادات ان الرجل اذا كانت احدي رجله مخرجة والاخرى صحيحة فغسل رجله الصحيحة وليس عليها
 الخف وربط الجباير على الاخرى ومسح عليها حدث بعد ذلك وتوضاه فانه مسح على الجباير والمسح على
 خفه فانه يصير جامعاً سر العسل حكماً وبسر العسل حقيقة ولو انه اذا غسل الصحيحه وربط الجباير على الاخرى
 ومسح عليها لم يمسح الحدث فانه مسح على الخنثى ان احدي الرجلين معسولة حقيقته ولا حرمي قوله
 حكاه عن الشيخ الى بكر الرازي ان كان مات تحت البجعة بحث لو طهر امكن غسله فالمسح واجب لان العذر
 فيعلق بمقام مقامه كسح الخنثى وان كان مات تحتها بحث لو طهر لا يمكن غسله فالمسح عليها غير واجب لان فرض
 الاصل قد سقط فلا يلزم ما قام مقامه كالمقطوع قد نه اد البس الخنثى قال ابو نصر البزاز في سدا الفصل
 على قول الحنفية وما على قولها فالمسح واجب في كل الاحوال وقد عرفت قوله بطل اي المسح وقوله
 لواله العذر فانه كان هو المرخص يجوز المسح او لوجوبه على الجباير على الرازي المذكورين ولانه
 لم يثبت ان غسل ما تحتها واجب فثبت طهارته ومدان سقط الغسل وقيام المسح مقامه انما كان
 للعذر وهو المسح فاما ان زال المسح عليها كما لو مسح راسه لم حلقه بخلاف الخنثى لانه مانع لا بعله
 العذر وقوله قد روي الاصل وهو الغسل قبل حصول المقصود ومواد الصلوة باليد لا يخلف
 الغسل وهو المسح فصار كالتميم وجد الماء في خلال الصلوة فانه يستقبل لهذا المعنى فان قلت يشكل
 على هذا ما اذا صلى ركعة او ركعتين بالتحريم لم يثبت له حمة القبلة فانه سني ولا يستقبل مستقبل
 مع ان حمة التحريم بدل عن حمة الكعبة حرسها الله قلت ذلك بطريق الشيخ لما قبله لما ان اصله
 كان بطريق الشيخ اذ تعينه كان بعد انشراح جبهته بت المقدس قد رسه الله في حق المتحرر كذلك
 والشيخ يظهر في حق القيام لاني في الغاية فلذلك سني ولا يستقبل قوله قطعت رجله من اسفل كعبه
 او منه وبني في من قومه ولم يبلغ قدر تلك اصابع من ظهر قوسه وليس خفيه بعد الوضوء او احدهما لا
 يمسح لانه يجب غسل المقتطعة لما لم يبق محل المسح ومو قد رتلت اصابع فلو مسح على الخنثى والصحة كما دعي الى

بالشدة

الى الجمع فاما بلغ قدر ثلث اطل به ولم يظهر من كعبه شي مسح على الخف الواحد لانه لم يرد الى الجمع بين الغسل
 في المسح لعدم بقاء محل الغرض في المقتطعة اما بانعدام كله بان انقطع من الكعب او بان لم يبق مقدار
 ثلث اصابع فتوضاه بسور حمار وتيمم وليس خفيه ثم احدث وتوضاه ايضا بسور الحمار وتيمم مسح على
 كان ص خفيه لانه ان طهرا فقد لبسها على وضوء تام فيمسح كالحالة ولا يفرضه التيمم ولا حظ للرجل منه ولا يلزم
 من مسح في ولو كان مكانه بنيد الثمرة المسئلة بحالها لا مسح على الخنثى لانه بدل عن الماء عند الحنفية حتى لو وجد
 الماء خلال جلونه تفسد والمسح بدل عن الغسل فلو جاز كان بدل البدل وسور الحمار اصل وليس بدل
 ولهذا لو وجد الماء في انشاء الصلوة يمضي ولا يعيد وقيل بعيد احتياطاً وجواز المسح لكونه طهوراً لا كونه لا
 وبهذا الاعتبار اصل وكان لا لبساً على وضوء تام بخلاف اللبس في مسئلة الغسل فان اللبس فيه ليس تاماً **باب**
الحيض والاستحاضة لم يوجد قوله والاستحاضة في اكثر النسخ فان قلت
 لم قدم ذكر الاحداث التي مر ذكرها من الاكبر والاصغر والاحكام المتعلقة بها اصلاً وخلفاً
 على باب الحيض وغيره قلت لما ان الاهتم هو المقدم ذكره ادما هو كثر وقوعاً كان اهتم معرفة
 ترتيب عليه ذكر الاحداث التي تقل وقوعاً باليسبة اليه وهو باب الحيض والاستحاضة والنفاس
 فان قلت قدم الاستحاضة على النفاس واخر النفاس عنها قلت اما تاخير النفاس عن الحيض
 فلما مر من الجواب بالكثر والقلّة واما تقدم الاستحاضة على النفاس وتاخيرها عن الحيض
 فلا نهان وجه حدث ومن اخرلين يحدث ومما حدثان من جميع الوجوه فان قلت لم لا يجوز ان
 تاخير هذا الباب من حيث انه باب الطهارة عن النجاس لان الاحداث قلت لان القول بان من
 الاحداث اصح وان كان للقول بانه من النجاس من وجه وهو اعتبار قيام الحدث وهو الدم بها
 لما ان ارالة النجاسة المحكية بدم الدخول في الصلوة وقراءة القرآن وغيرهما بالوضوء عند الاصغر وبالا
 عند الاكبر وهذا لا يبيح فعلم ان باب الحيض ليس بارالة النجاسة المحكية فلا وجه لتاخيرها لذلك
 فان قلت لم لا يبيح ان يسمى الحيض ونحوه نجاسة حقيقته باعتبار الدم فيؤخر هذا الاعتبار قلت لما ان
 البول والغائط سار كان في هذا الحكم والطهارة عنها طهارة عن الاحداث وكذا الطهارة عن الحيض
 بحث ان تكون طهارة عن الاحداث ولا كالحكم المذكورة في هذا الباب من الاحكام المختصة بالاحداث
 لان النجاس نجاسة قنارة القرآن والطواف ودخول المسجد وغيره لا بالنجاس فلا وجه لتاخيرها ايضا
 لها ويمكن ان يقال ان لهذا الباب جهم احدهما كونه حدثاً لا يزول بعد تمام مدة وثانيهما كونه
 نجاسة يزول بتمام مدة ومور والدمها بالغسل فوسطه بينما قدم واخره فان قلت لم لقد
 الباب ساب الحصى وفيه الاستحاضة والنفاس قلت لكونه اصلاً فيه لما مر من كثرته وقوعاً
 او لكونه حالة معهودة في بنات آدم دون الاستحاضة اعلم ان معرفة مسایل الحصى من اعظم

الى الجمع فاما بلغ قدر ثلث اطل به ولم يظهر من كعبه شي مسح على الخف الواحد لانه لم يرد الى الجمع بين الغسل
 في المسح لعدم بقاء محل الغرض في المقتطعة اما بانعدام كله بان انقطع من الكعب او بان لم يبق مقدار
 ثلث اصابع فتوضاه بسور حمار وتيمم وليس خفيه ثم احدث وتوضاه ايضا بسور الحمار وتيمم مسح على
 كان ص خفيه لانه ان طهرا فقد لبسها على وضوء تام فيمسح كالحالة ولا يفرضه التيمم ولا حظ للرجل منه ولا يلزم
 من مسح في ولو كان مكانه بنيد الثمرة المسئلة بحالها لا مسح على الخنثى لانه بدل عن الماء عند الحنفية حتى لو وجد
 الماء خلال جلونه تفسد والمسح بدل عن الغسل فلو جاز كان بدل البدل وسور الحمار اصل وليس بدل
 ولهذا لو وجد الماء في انشاء الصلوة يمضي ولا يعيد وقيل بعيد احتياطاً وجواز المسح لكونه طهوراً لا كونه لا
 وبهذا الاعتبار اصل وكان لا لبساً على وضوء تام بخلاف اللبس في مسئلة الغسل فان اللبس فيه ليس تاماً
باب الحيض والاستحاضة لم يوجد قوله والاستحاضة في اكثر النسخ فان قلت
 لم قدم ذكر الاحداث التي مر ذكرها من الاكبر والاصغر والاحكام المتعلقة بها اصلاً وخلفاً
 على باب الحيض وغيره قلت لما ان الاهتم هو المقدم ذكره ادما هو كثر وقوعاً كان اهتم معرفة
 ترتيب عليه ذكر الاحداث التي تقل وقوعاً باليسبة اليه وهو باب الحيض والاستحاضة والنفاس
 فان قلت قدم الاستحاضة على النفاس واخر النفاس عنها قلت اما تاخير النفاس عن الحيض
 فلما مر من الجواب بالكثر والقلّة واما تقدم الاستحاضة على النفاس وتاخيرها عن الحيض
 فلا نهان وجه حدث ومن اخرلين يحدث ومما حدثان من جميع الوجوه فان قلت لم لا يجوز ان
 تاخير هذا الباب من حيث انه باب الطهارة عن النجاس لان الاحداث قلت لان القول بان من
 الاحداث اصح وان كان للقول بانه من النجاس من وجه وهو اعتبار قيام الحدث وهو الدم بها
 لما ان ارالة النجاسة المحكية بدم الدخول في الصلوة وقراءة القرآن وغيرهما بالوضوء عند الاصغر وبالا
 عند الاكبر وهذا لا يبيح فعلم ان باب الحيض ليس بارالة النجاسة المحكية فلا وجه لتاخيرها لذلك
 فان قلت لم لا يبيح ان يسمى الحيض ونحوه نجاسة حقيقته باعتبار الدم فيؤخر هذا الاعتبار قلت لما ان
 البول والغائط سار كان في هذا الحكم والطهارة عنها طهارة عن الاحداث وكذا الطهارة عن الحيض
 بحث ان تكون طهارة عن الاحداث ولا كالحكم المذكورة في هذا الباب من الاحكام المختصة بالاحداث
 لان النجاس نجاسة قنارة القرآن والطواف ودخول المسجد وغيره لا بالنجاس فلا وجه لتاخيرها ايضا
 لها ويمكن ان يقال ان لهذا الباب جهم احدهما كونه حدثاً لا يزول بعد تمام مدة وثانيهما كونه
 نجاسة يزول بتمام مدة ومور والدمها بالغسل فوسطه بينما قدم واخره فان قلت لم لقد
 الباب ساب الحصى وفيه الاستحاضة والنفاس قلت لكونه اصلاً فيه لما مر من كثرته وقوعاً
 او لكونه حالة معهودة في بنات آدم دون الاستحاضة اعلم ان معرفة مسایل الحصى من اعظم

في كل الاحوال وقد عرفت قوله بطل اي المسح وقوله لواله العذر فانه كان هو المرخص يجوز المسح او لوجوبه على الجباير على الرازي المذكورين ولانه لم يثبت ان غسل ما تحتها واجب فثبت طهارته ومدان سقط الغسل وقيام المسح مقامه انما كان للعذر وهو المسح فاما ان زال المسح عليها كما لو مسح راسه لم حلقه بخلاف الخنثى لانه مانع لا بعله العذر وقوله قد روي الاصل وهو الغسل قبل حصول المقصود ومواد الصلوة باليد لا يخلف الغسل وهو المسح فصار كالتميم وجد الماء في خلال الصلوة فانه يستقبل لهذا المعنى فان قلت يشكل على هذا ما اذا صلى ركعة او ركعتين بالتحريم لم يثبت له حمة القبلة فانه سني ولا يستقبل مستقبل مع ان حمة التحريم بدل عن حمة الكعبة حرسها الله قلت ذلك بطريق الشيخ لما قبله لما ان اصله كان بطريق الشيخ اذ تعينه كان بعد انشراح جبهته بت المقدس قد رسه الله في حق المتحرر كذلك والشيخ يظهر في حق القيام لاني في الغاية فلذلك سني ولا يستقبل قوله قطعت رجله من اسفل كعبه او منه وبني في من قومه ولم يبلغ قدر تلك اصابع من ظهر قوسه وليس خفيه بعد الوضوء او احدهما لا يمسح لانه يجب غسل المقتطعة لما لم يبق محل المسح ومو قد رتلت اصابع فلو مسح على الخنثى والصحة كما دعي الى

الحكمة بآياتها من المخصوصة

عند محمد علي ما ذكره والثامن وهو الفصل يتعلق بنقابة الحيض كذا يستدل الى
استدائه والاربعه الباقية تتعلق بانقضاءه وهي وجوب الغسل مع الثلثة من الاربعه
المخصوصه مده الذي ذكرت مما نقل من اصول مفرقة معتد عليها كصحيح اللغة والمغرب
فما فيه اللغة والميسر ونسخ الحيض فيما يتعلق به الاحكام الشرعية قد امتته ليكون
الوسائل مضبوطة معلومة قبل المقاصد كذا هاته **قوله** وما نقص من ذلك اي من
ثلاثة ايام ولياليها وقوله لقوله عم اقل الحيض للجارية ثم البكر واليبس ثلثة ايام ولياليها
واكثره عشرة ايام ولياليها احرجه الطبراني في معجمه والدارقطني سننه عن عبد الملك عن
العلاء بن كثير عن يونس عن ابي امامة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض للجارية البكر واليبس ثلثة ايام
واكثره ثمانية ايام فاذا زاد في مستحاضة وكذا مروى عن عمر وعلي وابن مسعود وابن
عباس وعثمان بن النخعي عن ابي العاص وانس بن مالك رضيهم والمقادير لا تعرف قياسا بل تعرف شرعا
وما نقل عنهم كالمروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن محمد بن راشد عن يونس عن ابي امامة الاشجع
قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام وعن عبد الرحمن بن عويمر
مخاذه بن جبل يقول انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا حيض دون ثلثة ايام ولا حيض فوق
عشرة ايام فما زاد على ذلك فهو مستحاضة تؤضاء لكل صلوة الا ايام اقراها ولا نفاس دون
اسبوعين ولا نفاس فوق الاربعة ايام وان رأت النفس الطهر دون الاربعة صامت
وصلت ولا ياتها روحها الا بعد اربعين وضعت الحديث محمد بن سعيد وقال البخاري
وان معمر بن سفيان الثوري انه بصع الحديث واخرجه العقيلي في ضعفاءه عن معاذ بن
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حيض اقل من ثلثة ايام ولا فوق عشرة وعن حسان بن دينار عن معاوية
بن قيس عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحيض ثلثة ايام واربعه ايام وحجة الحكم
وسنة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوزت العشرة مستحاضة فان قلت
ملء هذه الاحاديث كما ترى ذكر الليالي مقارنا بالامام فما وجه ذكره في حديث الكتاب
قلت ان ذكر الايام يستتبع ذكر الليالي وذكر الليالي ايضا يستتبع ذكر الايام كما في قصة
ذكر يا حبث قال الله في موضع ثلثة ايام وفي موضع آخر ثلثة ليال والقصة واحدة فلو لم
يسمع احدهما الاخرى بما بازاها من العدد لما صح ذكر العدد مقدرا بهذا اسدل اوله
الرازي في نسخ محض الطحاوي على تقدير اقل الحيض واكثره وقال والاصل فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لفاطمة بنت جحش دعي الصلوة ايام حيضك وفي بعض الروايات ايام اقرايك
من كل شهر وقال عم المستحاضة تتبع الصلوة ايام اقراها واول ما ساوله اسم الامام ثلثة

الحكمة

الحكمة

الحكمة

الحكمة

الحكمة بآياتها من المخصوصة

الحكمة

الحكمة

الحكمة

الحكمة

الحكمة

الحكمة

الحكمة

الحكمة

ثلثة ايام واكثره عشرة ايام فقد افاد في هذا الخبر مقدار الاقل والاكثر لان ما دون ثلثة
ايام لا يسمى اياما ونقول ثلثة ايام الى عشرة ايام ثم نقول احد عشر يوما فيكون خبر الكتاب
على ما ذهب اليه وهذا الخبران حجة على اي توسع والسافعي ومالك فيما قدروا اقله و
اكثره بما قدر في الايام ان التقدير الشرعي منع ان يكون لما وراءه المقدار حكم المقدار **قوله** و
اكثره عشرة ايام ولياليها بنحو الشئ وتكونها تعني النوع الثامن نوعي الحيض وقال السافعي
اكثره خمسة عشر يوما لقوله عم في نقصان دين المرأة تقع احديهن شطرا عمره لا تقوم
ولا تصلي قال والمرأ من نصف عمره لا تقوم فيه ولا تصلي زمان الحيض والطهر والحيض
يجمعان في الشرع عادة ولهذا جعل الله تعالى عدة الائمة والصغيرة ثلثة اشهر مكان ثلثة
قروء فيستعين شطركل شهر للحيض وذلك خمسة عشر يوما ولكننا تسكنا خبر الكتاب وهو
حجة عليه ونقول ايضا لسن المراد من السطر هذا الخبر جمعة الشطر الا يرى ان في عمره
زمان الصغر ومدة الجبل وزمان الياض ولا حيض هي هذه الازمان ان المراد به ما يقارب
السطر فاذا قدرنا اكثره بالعشرة بهذه الآثار فقد جعلنا ما يقارب المح الشطر جسيما في
الخبر ما يقارب الشطر حيض لا نفسه فحصل التوفيق بين الاخبار ومن المتأخرين من التزم ان
المراد بالسطر حقيقة وقاله والتوفيق حاصل فاما قلنا فان المرأة اذا بلغت خمس عشرة سنة
ثم حاضت من كل شهر عشرة ايام ثم ماتت بعد ستين سنة كانت تاركة للصلوة شطرا عمرها
وفيه كذا ان خمس ايام وثلث لا يكون مسويا لاربعة فان قوله عشرة ايام لا يجوز حمله على
المعنى على الملوك لا سيما لكون الدم عشرة ايام لان الدم مبان في اليوم فما اعراها قلت يجوز
الرفع فيها على انها خبر لا اكثر بقدر المضاف فيها اليه لا اكثر الذي هو المضاف الحيض اي اكثر
مدة الحيض عشرة ايام والنسب على الطريقة اي اكثر من الحيض يتحقق عشرة ايام وعلى مدها
الاعراب اعراب ثلثة ايام وقوله والبايد عليه اي على الاكثر والمصادر الناقص عن الاول
الزايد على الاكثر استحاضة لانها احايضا ونفاس واستحاضة والاولان حفيان بالدليل فيغير
المالك وقوله طاهر روي في الخبر الاول والاكثر وضحه وبه للتقدير والمراد بالعدو السجدة
ومو الناقص والزائد وانما منع الاخاق به لان العقد لا استدل له عندنا في المقادير السجدة
فان قلت قوله ثم الزايد والناقص استحاضة تكرار بلا فائدة لان كل واحد منهما ذكر مع كل
واحد من العددين قلت ذلك كلام البداية وهذا كلام الهداية **قوله** وما تراه المرأة
من الحرة والصفرة والكدرة بضم كدورما وسكون ما يليها شريح في سائر المواضع الساج ايام ولياليها وقوله
من العشرة وهي الوان وهذا الكلام خارج على ما هو المحلل الغالب سر الناس لان العيا حايض ولم تر

الحكمة

الحكمة

الحكمة

الحكمة

الحكمة

في كل يوم من هذه الايام
يخرج من الرحم دم أحمر
ويستمر حتى يذهب
فإنه إذا لم يخرج
في هذه الايام
فإنه قد احتبس
فإنه قد احتبس
فإنه قد احتبس

شيئا منها قبل الواق الحيض ستة السواد والحمرة والصفرة والكررة والحمرة والصفرة والكررة
وقد قيل النكتة الأخيرة مثل النكتة الأولى الشكلى أما ان السواد حيض فلا شك في ذلك
نقول عوم دم الحيض اسود عجيبا محتدما العجيب الطوي والمحتد بالدم المملح على ما
فأعل من الاحتد من الاحتد ام وهو شدة الحمرة والمحتد شدة الحمرة يضرب الى السواد
كانه نار محتد اى تلتهب واما الحمرة فهي اللون الاصل للدم فيكون ايضا حيضا لا محالة الا عند
غلبه السواد عليه يضرب الى السواد وعند غلبة الصفراء يرق فتضرب الى الصفرة ويتغير ذلك
لمن اقتصد واما الصفرة فكذلك حيض لانها من الوان الدم اذ ارق وقيل هي صفرة السواد
كصفرة القز فاما الكدرية فلوها كالون الماء الكدر بالقيح وهي حيض ايضا عند سوان
رأته أيام حبسها او في آخر أيامها وقال ابو يوسف انه ان رأته في اول أيامها تكن حيض لان
الكدرية من كل شيء يتبع صافيه فادامتها دم جعلت حيضا تبعا وادامتها دم جعلت حيضا
كانت مقصورة لا تبعا وان الكدرية مشتبه اللون فيشتبه حكمها ايضا فان كانت الطهر تكون طهرا ولم
كانت في حاله الحيض تكون حيضا لان الاصل المشتبه هو الرجوع الى المحكم والاصل فادامتها دم
الطهر كان الاصل هو الطهر وكان طهرا ايضا وان تقدم الحيض كان الاصل الحيض وكانت هي
حيضا ايضا ومما يقولان ما يكون حيضا ما يكون حيضا اذ رأته في آخر أيامها تكون حيضا اذ رأته
في اول أيامها كالسواد والحمرة لان جميع مدة الحيض في حكم واحد وان المتكدر فيه هو الشيء المختلط
باجزاء الدم ثم اجزاء الدم اذا خرجت بافراد ما تكون حيضا فذلك اذا خرجت مع شيء آخر وما قاله ابو يوسف
فيما اذا كان الثقب في اعلى الطرف واما اذا كان في اسفله فما الكدرية يسبق خروجها الصافي ومنها
الثقب من الاسفل فحلبنا الكدرية ايضا ابتداء قيل من خاصية الطبيعة ان ترفع الكدرية ولا تجميوس
في الاقتصاد والتعوط وقوله في ايام حبسها طرف للرؤية وقوله حتى يبع الى غاية للحيض وحالها
حال وبحوز ان يكون مبعولا نائيا للرؤية وقوله لا بعد الدم الا بعد رنة الدم **قوله** ولها ماروى
ان عايشة بن حداث ما كثر موطا عن علقمة ان اى علمه عن امه مولاة عايشة انها قالت كانت
النساء يبعثن الى عايشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض لتنظفه ويسئلها
عن الصلوة فادارات الكدرية قالت اني لا تعلم حتى تزين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر المحض
وفي الصحيح والسنة عن ام عطية كذا تعد الصفرة والكدرية بعد الطهر شيئا وقولها بعد الطهر يدل
على انها في ايام الحيض حبس وفي رواه عنها كذا تعد الترية حيضا وفي النهاية انها كانت غزرت مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثنتي عشرة غزوة والدرجة ضم الدال وسكون الراء المهملة في الصحيح والدرجة شئ يدرج
ويدخل في حياها الناقه ثم تشبه قطنه ولذا فترأى منه اى تعطف عليه قال ابو زياد الكلبي ادا اللوا

في كل يوم من هذه الايام
يخرج من الرحم دم أحمر
ويستمر حتى يذهب
فإنه إذا لم يخرج
في هذه الايام
فإنه قد احتبس
فإنه قد احتبس
فإنه قد احتبس

في كل يوم من هذه الايام
يخرج من الرحم دم أحمر
ويستمر حتى يذهب
فإنه إذا لم يخرج
في هذه الايام
فإنه قد احتبس
فإنه قد احتبس
فإنه قد احتبس

في كل يوم من هذه الايام
يخرج من الرحم دم أحمر
ويستمر حتى يذهب
فإنه إذا لم يخرج
في هذه الايام
فإنه قد احتبس
فإنه قد احتبس
فإنه قد احتبس

في كل يوم من هذه الايام
يخرج من الرحم دم أحمر
ويستمر حتى يذهب
فإنه إذا لم يخرج
في هذه الايام
فإنه قد احتبس
فإنه قد احتبس
فإنه قد احتبس

انها لا وان تراها الناقه ولديها شدة وانها وعينها ثم حشوا حياها مشاقا وخرقا فيتركونها
اياما فيأخذها ذلك ثم يخرجون الرباط عنها فخرج دكر وهي تكيانه ولذا فاذا القصة
خلوا عيناها وقد هتفتوا بها خوفا فيذنبونه اليها فتعصبه ولذا وتراهم ونال لذلك الذي
يشد بها عيناها العظام والذى يشد بها انهما الصقاع والذى يحشى به الدرجة والمخ الزرج
بقتلهم نعم الدال وفتح الراء والكرسف بضم الكاف والسير المحلة بضمها مملح ساكنه القطن الذي
يحتى به قبل الراء في ايام حبسها والقصة بضم القاف وتشد الدال الصل المملح شئ يخرج من اقبا المراه في
ايام حبسها بعد انقطع دمها شيئا بالحيض الابيض وقيل هي الحيض شبهت الرطوبة الصافية بعد
الحيض بالحيض ولها قيل حتى تخرج الحقة التي يحشى بها كالحش الابيض بذلك قولها حتى تزين القصة
وقيل ويعبر اللون من يرفع الحرة وهي طرية لا بعد الجفاف لان اللون يتغير بالاسباب وسداع
فعلت عايشة **قوله** واما الحضة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من اذوات الاقارب امره وسكون
القاف وبالمزج قرة نعم القاف وسكون المله مهموز اللام بمعنى الحيض تكون حيضا ويحل على فساد
الغذاء يعني يقال دم الحيض وخضر لونه انما هي فساد الغذاء الذي ناولته ايام حبسها واما قال الصحيح
فانها قد انكر بعض مشايخنا وجودها قال ابو نصر ابن سلام من سئل عن الحضة
في مستبعدا كانتا اكلت قصيلا وقال ابو علي الدقاق الحضة نوع من الكدرية والحواب
فيها على الاحلاف الذي يبين الكدرية **قوله** وفي الرحم خلوس جواب عن قول ابن يوسف
لما خرج من الكدرية عن الصافي وكانه قول بالموجب اى نعم سكونه اذا لم يكن الحيض من اجل
الرحم اما اذا كان في الكدرية حش او لا وكس على وزن نصر والحيض وان كان في الرحم
ومى جعل بلسانكس والغذاء بالمدة وكسر العين المحجة وفيه الدال المعجمة ما يعتدي به
قوله وان كانت كبيرة يعني آيسة لا تزي الا الحضة لا يكون حيضا ويحل على فساد مبيت الدم
ومدرا الموضع هو التاسع من المواضع العشرة وقد مر بحث هذا الموضع فيما مر عن
انهم اختلفوا في احدى حدة حكمه بل هو في ايام الحيض فساد الغذاء الذي ناولته ايام حبسها
خمس سنه واليه ذهب اكثر المتأخرين لكونه مختارا وقيل خمس سنه وقيل سبع سنه
لا يكون حيضا بل يحل على فساد المنبت فان الدم في الاصل لا يكون اخضر فاذا رالم هذا القول
من هذه الاقوال حيث قال يحل بالمشناه المح الفوقية الى الحضة على فساد المنبت منشاء
قوله والحيض يسقط عن الجائز الصلوة من الاسقاط شروع في بيان حكم الحيض الذي
هو الموضع العاشر من المواضع العشرة قبل احكام الحيض اثني عشر مائة تشترك فيها الحيض
والناس واربعة محتصة بالحيض اما الثمانية فترك الصلوة لا الى قضاء وترك الصوم القضاء

في كل يوم من هذه الايام
يخرج من الرحم دم أحمر
ويستمر حتى يذهب
فإنه إذا لم يخرج
في هذه الايام
فإنه قد احتبس
فإنه قد احتبس
فإنه قد احتبس

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

١
٢
٣
٤
٥
٦
٧
٨
٩
١٠
١١
١٢
١٣
١٤
١٥
١٦
١٧
١٨
١٩
٢٠
٢١
٢٢
٢٣
٢٤
٢٥
٢٦
٢٧
٢٨
٢٩
٣٠
٣١
٣٢
٣٣
٣٤
٣٥
٣٦
٣٧
٣٨
٣٩
٤٠
٤١
٤٢
٤٣
٤٤
٤٥
٤٦
٤٧
٤٨
٤٩
٥٠
٥١
٥٢
٥٣
٥٤
٥٥
٥٦
٥٧
٥٨
٥٩
٦٠
٦١
٦٢
٦٣
٦٤
٦٥
٦٦
٦٧
٦٨
٦٩
٧٠
٧١
٧٢
٧٣
٧٤
٧٥
٧٦
٧٧
٧٨
٧٩
٨٠
٨١
٨٢
٨٣
٨٤
٨٥
٨٦
٨٧
٨٨
٨٩
٩٠
٩١
٩٢
٩٣
٩٤
٩٥
٩٦
٩٧
٩٨
٩٩
١٠٠

عزنا في اذ يكون الحكم على هذه الصفة يوم

ام و سون

كانوا واداءت من انما جاءهم

نقضاء كما انه مسقط للاذاوم

والصوم في كل سنة شهر **قوله** ولا تدخل المسجد وكذا الجنب أي الجنب لا يدخل المسجد
كما لا تدخله الحيض لقوله عزم فأن لا أحل المسجد الحيض ولا جنب أي دخول المسجد
على حد المضاف إلى مفعوله لأن الفعل إذا اضمحلت الجارية به الفعل الواقع عليه كأي
قوله ثم حرمت عليكم أيها تكلموا بها تكلموا وطهنت أنفسهن روى هذا الحديث من
حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يدخلون المسجد
بنت رجالة عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت أصحابه شائعة في
المسجد فقال عزم وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصنع القوم شيئا رجا
أن تنزل بهم رخصة فخرج إليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فأن لا أحل المسجد
لحيض ولا جنب وهو حديث حسن قال أبو محمد عبد الحق حدث جده هذا أنه لا يثبت
من قبل أسناده ولم يثبت ضعفه ولست أقول إنه حديث صحيح وإنما أقول أنه حسن وأما
حديث أم سلمة رضي الله عنها ابن ماجه في سننه حديثنا أبو بكر بن أبي شيبة ومحمد بن يحيى قال
حدثنا أبو نعيم ثنا ابن أبي عيينة عن أبي الخطاب الجعفي عن محمد بن عبد الله عن جده قال
أخبرتني أم سلمة رضي الله عنها قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا المسجد فنادى بأعلى صوته أن المسجد
لا يحل لجنب ولا حيض وقوله لا أحل مصارع أحل من الأفعال الديوان وأحل له الشيء
أي جعل له خلافا وأحلته فجعل أي أنه لم يزل وأحل المال إذا حل له وأحل الحرم
لغة في حل وأحل الحرم إذا حرم من شهور الحرم أو من ميثاق كان عليه وأحل بنفسه إذا استوجب
العقوبة وفيه أيضا وضحة الدار غرضها **قوله** وهو باطلاقة حجة على الشافعي في إباحة
الدخول أي قوله عزم أن لا أحل الحديث على الشافعي في إباحته الدخول للجنب على وجه العبور
والمروءة أنه لم يفصل من الدخول على وجه العبور وبينه على وجه السكون والقروءة قال
له تشك بقوله ثم ولا جنب الأعماري سبيل حتى تغسلوا أي لا تقربوا المسجد جنباً إلا بمحذور
فيه قلت قال أصل النفس الأعماري معنى ولا تقربوا ولا جنباً ولا عابري سبيل حتى
تغسلوا وهذا محتمل لا محكم في المنع بأول الكلام وهو قوله ولا تقربوا الصلوة
نأن قال قال في أول الكلام ولا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى بها قدن ولا تقربوا
ولأنتم جنباً ولا عابري سبيل حتى تغسلوا والحال أنه عاجز عن الغسل قبل دخول المسجد
لعدم الماء حارجه ولا محالة يتيم حارجه ثم يدخله فيسقي منه قاله الميسر في مسأله
من مسجد فيه عذراء وهو جنب ولا يجد غيره فإنه يتيم لدخول المسجد لأن الجنابة تنعقد
من دخول المسجد على كل حال عذراً سواء كان قصره المكث فيه أو لا جتيراً وقال شيخ الإسلام

المصدر
نكاح

حجة

والشأن

مبسوطه وأما علماً أو نافذة أثبتوا حرمة دخول المسجد للجنب في السنة لم تفصل من الدخول
للمروءة وبينه للمقام فيه وأراد بالسنة السنة المذكورة وكان حرمة الدخول بسبب
الجنابة وهي موجودة بطلان المروءة كما هي موجودة حالة القرار فتوجب الحرمة في
الحالات كلها متى المصنف لما ثبتت الحرمة الجنابة أو الحدث سوى بن الأخذ لمساك
ومن الأخذ لبيان غير أنه ما سئ في الحالاتين ويمكن أن يقال في جواب الشافعي
أن المراد بالصلوة في قوله ثم لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون
ولا جنباً الأعماري سبيل حقيقة الصلوة اسم لفعل الصلوة لا المكان
ومثي ذكرت وأردت بها المكان كان محذوراً وأصله الكلام حقيقة حتى يقوم الدليل
على محاربه وقوله الأعماري سبيل أي المسافر بين والمسافر بين عابراً فيكون
عابراً مسافراً فإنه باح لهم الصلوة باليتيم قد لا يغتسل فلا يكون المراد بالعبور
هنا عبور المسجد بل عبور السبيل والطريق أو لأن قوله ولا جنباً نصبه على الحال
عطفاً على محل الجملة الحالية وهي قوله وأنتم سكارى أي لا تقربوا الصلوة سكارى
ولا تقربوها جنباً أي في حال سكرهم وحال جنباً بتركهم حال السفر فانكم معدون
واقامة الصلوة تلك الحالة بلا اغتسال من الجنابة وعبور السبيل عبارة عن السفر
كما عرفت أو لأن الأعماري سبيل صفة جنباً أي لا تقربوا الصلوة جنباً غير عابري سبيل
فكون خطاً لا عذر في حال الإقامة وصورة المسألة مختلفة من الميسر أن المسافر
من مسجد فيه عذراء وهو جنب لا يجوز له غيره إلى آخره وقوله على وجه العبور والمروءة
بمعنى واحد **قوله** ولا تطوف بالبيت لأن الطواف في المسجد لما روى أنهم قالوا قال
لعائشة رضي الله عنها لما حاضت أرفضي عنك الغمرة أفعلي ما فعله الحاج غير أنك لا تطوف بالبيت
فإن قلت قد استغفرت هذا الحكم من قوله ولا تدخل المسجد فلا فائدة في ذكره هنا
ولا في تحليله قلت ذكره لرفع وميم أنه يحل لها الدخول لصورة وقوع الطواف فيه
أو ليلابيتهم أنه لما جاز لها بعد الوقوف مع أنه أقوى أركان الحج فلا يجوز لها الطواف أو
وقيل أنها لو دخلت المسجد طاهرة وحاضت فيه بعد ما دخلت لا يجوز لها أن تطوف بالبيت
ومثل القوايد لاستفاد مما مر من المأثور المذكور في جواب المدرعي وأما تعليله برفع لا وجه
لذكره أصلاً لتعليل بما ذكر من قوله عزم لعائشة رضي الله عنها قال لأن الطواف بالبيت صلوة
أي لا يتأتى إلا من الطاهرة ولهذا قيل ولو لم يكن منه مسجد يحرم عليها الطواف ولهذا وجب
وعليها لدخول النقص في الطواف لا لدخولها المسجد ولأن المسجد الحرم أمر عارض لا يبرى

الجارية

هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة من كتاب...

انه لم يكن زمن ابراهيم ع و لو قدر انه لم يكن المنجد الحرام لا يجوز لها ان تطوف اضلا كما
نقل عن الامام الكوردي والبيت من الاسماء الغالبة على الكعبة كالنحو والضيق الغالبين
وحيث **قوله** ولايتها زوجها فيه رعاية الادب حيث لم يصرح اللفظ الموصوع لذكر
ومعاليك بفتح النون وسكون المشات الختية واعلم ان الوطء والابتان والغشيان
والقربان والجماع والمباشرة في الوطء والتماسه كلها كناية عن التبرك في احتياان ما
اختار ما مر وجه الاستدلال بان الكتاب ظاهر لان الله تعالى عن قربان في حالة الحيض
والنهي للتحريم فلا يجوز جماعها فيها **قوله** اذا اضطر الزوج الى قضاء شهوته منها
في هذه الحالة والاستمتاع منها ومومني عن الاستمتاع بها فيها بقوله نعم فاعترفوا
النساء في الحيض كيف يعبد بها قلت هذه المسئلة مختلف فيها بين العامة قال
محمد لا يجوز له الاستمتاع منها بما دون فرجها من تحت الارز ومن فوطه لعل الالة
قاله والمحيض هو موضع الحيض وهو الفرج وقوله نعم لم يصنعوا ما شئتم الا الجماع
وقالا يستمتع بها بما فوق السر وما تحت الركبة بلا ازار ويجنب غير ذلك بلا ازار لان
قوله نعم فاعترفوا النساء المحيض منع قربان كل بدنها الا انا وراة الا ازار خص حديث
عائشة نعم ففي الباقي ولما ايضا قوله نعم للذي سأل عما يحل له من امراته ومن حايض
خافوا الا ازار قاله وطهها يستحب له ان يتصدق بدينار او بنصفه كذا ورد في الحديث
قوله وليس للحيض والنساء والجنب قراءة القرآن وفي بعض النسخ وليس على الحيض
والجنب والنساء قراءة القرآن وليس بشي لانه سلب قوله على الحيض والجنب والنساء
قراءة القرآن فهو ظاهر الفساد وفي بعض النسخ لم يوجد النساء فتركما النساء
بذكرهما لان حكمها هنا حكمها وقوله وتوجه على ما ذكره الحايض اي هذا الحديث
عليه فها دون غيرها فانه يجوز لها فوط الكون عبادته معذرة محتاجة الى القراءة
لكونها عبادته عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فانه قادر عليه بالغسل فلو لم يرد
على القراءة وهذا التعليل فيفيد انه لا فرق بينهما وبين النفساء عنده والجواب ان
عجزها عن تحصيل صفة الطهارة يدل على تغلطها بها من الحدث ومولا يدل على جواز القراءة
لها وفيه بحث لانه لا يتكر على تغلطه لكنه يقول ان الطهارة في صوت الجنابة يمكن تحصيلها بلا
حرج او بادي حرج منه وفي صوت الحيض لا يمكن اصلا بوجه من الوجوه والقراءة عبادة
بالافاق فلا بد من اتقانها في الحيض مع عدم الطهارة للصورة دون الجنابة **قوله** وهو
باطلاقه اي هذا الحديث بعمومه لان شيئا ذكره في سياق النفي فعمدنا اول ما دون الآية مما فوقها

الوقاع
هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة من كتاب...

هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة من كتاب...

هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة من كتاب...

وقتها وما دون الآية قرآن فمتنع عن قراته فان قلت ان للقرآن حكمه هو ان الصلوة
ومنع النجاسة والجنب عن قراته وقد فضل في حوائ الصلوة سورة الآية وما دونها قلدا
في الحكم الاخر بفضل بينهما قلت هذا تعليل مقابلة النص والتعليل مقابلة كما
يسمع وقد عرفت ان شيئا عام لوقوعه في موضع النفي قوله فيكون حجة اي هذا الخبر وقال الكوفي
تمنع عن قراءة ما دون الآية ايضا اذا قصد بقراءته قراءة القرآن كما منع عن قراءة الآية
التامة لان الكل قرآن بقصد قراءة القرآن وقال الجهم الدين الزاهدي والاصل الطحاوي
ما دون الآية للنجاسة والنفساء والجنب ومروا به عن ابن سماعة عن ابن صنفه
وعليه اكثر ولكن المهم ذكره الجنبى وسقوى في القراءة اللينة وما دونها هو الصحيح
يعني في حرمة القراءة ولكن هذا ان قصدت القراءة كما ذكرنا فاما اذا لم يقصد بها نحو
ان يقرأ الحمد لله شكر للنعمة فلا بأس به واذا كانت المحل فندفع لها ان تعلم
الحيضان كلمة كلمة وتقطع بين الكل على قول الكوفي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف الآية
وتقطع ثم تعلم نصف آية ولا يكون لها التحية بالقرآن وكذا لا يكون قراءة دعاء القنوت اللهم
انا نستعينك وذكر الحواشي عن ابي حنيفة فلا بأس للجنب ان يقرأ الفاتحة على وجه
قال الهندواني لا افي هذا وان روى عنه وفي العيون بالي الميث لا يقرأ الجنب
آية كاملة وكذا قل منها ولو قرأ الفاتحة على سنن الدعاء او شيئا من الايات التي
فيها من الدعاء ولم يردنه القراءة فلا بأس به هو المختار وفي هذا اشار الى انه يغير
حكمها بقصده كذا ذكره الترمذي وذكر ايضا وحرمة قراءة الآية ان كانت طويلة فطاهرة
والا كانت قصيرة جدا جرى مثلها في اللسان من غير قصد كقوله نعم ثم نظرو قوله لم يرد
لم يحرم قراتها **قوله** وليس للحيض والجنب والنفساء وقوله ولا اخذوا
فيه سورة وكذا ليس لهم من اللوح المكتوب عليه آية تامة من القرآن لقوله ثم لا يمسها الا
المطرون فان قلت تاويله لا يمسها الا السفرة الكرام البررة قلت وان كان تاويله
داك فطاهره يفيد منع غير الطاهر من مسه كذا في المبسوط فيسأل عن قوله نعم
لهم من روى عنه آية تامة ولا من لوج هي فيه على ما مرنا مما في الفايده في ابواب سورة **قوله**
لقوله نعم لا يمس القرآن الا طاهر عن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان في الكتاب الذي
كتبه رسول الله صلى الى اهل اليمن في السنن والفرايض والديات ان لا يمس القرآن
الا طاهر وعن ابن جريح عن سليمان بن موسى عن الزمعي قال سمعت سالما يحدث عن ابيه
قال قال رسول الله صلى لا يمس القرآن الا طاهر وعن حسان بن بلال عن حكم بن ابي ام

هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة من كتاب...

او على غير ما قلناه في المصنف

عموم

على قوله وكذا المحدث لا يفتي المصنف الا بغلافه اي بما هو المتفصل منه على انه يصح ان يرجعه اليهم لا يفتي ان يكون المراد عمره ما ذكره مما ذكرناه فانه قلت ولم لا يفتي ان يقال البالغ مخاطب بالان لا يفتي له المصنف مع العلم بحاله كما خطب بان لا يفتي المحدث وان لا يفتي المحدث قلت لان حكم من المصنف مع الحدث احق من حكم من شرب الخمر وليس المحدث مع توثيق امر ديني على منتهى وهو حفظ القرآن فان قلت هذا الامر يجوز تحصيله بعد البلوغ قلت ليس سلم ذلك لكن تحصيله حالة الصغر ليس تحصيله حالة الكبر لما قيل ان الحفظ الصغر كالنقش على الحجر **قوله** وفي الامر بالتطهير جرحا عليهم اسباب جرحا على انه اسم ان تكون جملة عطفا على جملة في المنع تنصيح حفظ القرآن فان قلت لم لم يقل الامر بالتطهير سقط عنهم لانهم غير مكلفين بقوله وفي الامر بالتطهير عليهم قلت كان قوله تعالى لا يفتي المصنف الا المظهرين من الصبيان كما سأل الدافع اليهم وفيه بحث لانهم ان كانوا عند جرح تحت الخطاب قد ثبت الامر بالتطهير في حقهم لم يستلزم اللجج وعدم القدرة على الاستطاعة فالعبارة السابقة اخرى وان لم ندر جواحت الخطاب ابتداء لم يدخلوا تحت عموم قوله لا يفتي المصنف الا المظهرين ايضا في الاولى وفي امر السامع بالتطهير عليهم جرحا ومن سألنا من كره تعليم الصبيان بان يدفع اليهم المصحف او يوج عليه قرآن استدركا لعلية بان الصبيان لو لم يتخطوا يجب ان مخاطب اوليا وهم كهل الباس الحر وغيره فقوله ومما ادى عدم الباس بالدفع اليهم هو الصحيح احتراز عن قول هذا البعض منهم **قوله** وادان انقطع دم الحيض كقل اي في اقل منها لم يحل وطهرها وصداد ان انقطع دمها عند تمام عادتها خمسة ايام او ستة ايام او سبعة ايام الى غير ذلك من الاقل من عشرة ايام واما اذا كان الانقطاع اقل من العادة والعشرة جمعاً فمكن وطهرها قطعاً وان اغسلت على ما مر فان قلت قوله وادان انقطع دم الحيض كقل من عشرة ايام يحتمل اقل الحيض ولا اكثر منه الذي اقل من اكثره والاقل من الاقل ايضا لما المراد منها من هذه العبارة قلت في الكافي اذا انقطع دمها دون العشرة لا تطهر حتى يغسل لان مدة الغسل من الحيض اذا كان ايام حيضها دون العشرة فالظاهر من هذا ان المراد بالحيض هنا حيض معتادة عادتها دون العشرة فوق الثلثة وفي شرح الكفر للرازي وان انقطع كقل اي لاقول الحيض الجور الوطى حتى تغسل او تضي عليها ادنى وقت صلاة كاملة فالظاهر منه ان الاقل من العشرة اعم مما ان يكون ثلثة ايام او ما فوقها واما الاقل من ثلثة ايام فلا تناول له لهذه العبارة لانه ليس كحوض هذه العبارة لا تناولها الا للحيض لكونه مأخوذاً فيها فان قلت اذا كانت ايام حيضها

عموم
قوله وكذا المحدث لا يفتي المصنف الا بغلافه اي بما هو المتفصل منه على انه يصح ان يرجعه اليهم لا يفتي ان يكون المراد عمره ما ذكره مما ذكرناه فانه قلت ولم لا يفتي ان يقال البالغ مخاطب بالان لا يفتي له المصنف مع العلم بحاله كما خطب بان لا يفتي المحدث وان لا يفتي المحدث قلت لان حكم من المصنف مع الحدث احق من حكم من شرب الخمر وليس المحدث مع توثيق امر ديني على منتهى وهو حفظ القرآن فان قلت هذا الامر يجوز تحصيله بعد البلوغ قلت ليس سلم ذلك لكن تحصيله حالة الصغر ليس تحصيله حالة الكبر لما قيل ان الحفظ الصغر كالنقش على الحجر
قوله وفي الامر بالتطهير جرحا عليهم اسباب جرحا على انه اسم ان تكون جملة عطفا على جملة في المنع تنصيح حفظ القرآن فان قلت لم لم يقل الامر بالتطهير سقط عنهم لانهم غير مكلفين بقوله وفي الامر بالتطهير عليهم قلت كان قوله تعالى لا يفتي المصنف الا المظهرين من الصبيان كما سأل الدافع اليهم وفيه بحث لانهم ان كانوا عند جرح تحت الخطاب قد ثبت الامر بالتطهير في حقهم لم يستلزم اللجج وعدم القدرة على الاستطاعة فالعبارة السابقة اخرى وان لم ندر جواحت الخطاب ابتداء لم يدخلوا تحت عموم قوله لا يفتي المصنف الا المظهرين ايضا في الاولى وفي امر السامع بالتطهير عليهم جرحا ومن سألنا من كره تعليم الصبيان بان يدفع اليهم المصحف او يوج عليه قرآن استدركا لعلية بان الصبيان لو لم يتخطوا يجب ان مخاطب اوليا وهم كهل الباس الحر وغيره فقوله ومما ادى عدم الباس بالدفع اليهم هو الصحيح احتراز عن قول هذا البعض منهم
قوله وادان انقطع دم الحيض كقل اي في اقل منها لم يحل وطهرها وصداد ان انقطع دمها عند تمام عادتها خمسة ايام او ستة ايام او سبعة ايام الى غير ذلك من الاقل من عشرة ايام واما اذا كان الانقطاع اقل من العادة والعشرة جمعاً فمكن وطهرها قطعاً وان اغسلت على ما مر فان قلت قوله وادان انقطع دم الحيض كقل من عشرة ايام يحتمل اقل الحيض ولا اكثر منه الذي اقل من اكثره والاقل من الاقل ايضا لما المراد منها من هذه العبارة قلت في الكافي اذا انقطع دمها دون العشرة لا تطهر حتى يغسل لان مدة الغسل من الحيض اذا كان ايام حيضها دون العشرة فالظاهر من هذا ان المراد بالحيض هنا حيض معتادة عادتها دون العشرة فوق الثلثة وفي شرح الكفر للرازي وان انقطع كقل اي لاقول الحيض الجور الوطى حتى تغسل او تضي عليها ادنى وقت صلاة كاملة فالظاهر منه ان الاقل من العشرة اعم مما ان يكون ثلثة ايام او ما فوقها واما الاقل من ثلثة ايام فلا تناول له لهذه العبارة لانه ليس كحوض هذه العبارة لا تناولها الا للحيض لكونه مأخوذاً فيها فان قلت اذا كانت ايام حيضها

قوله وكذا المحدث لا يفتي المصنف الا بغلافه

حيضها دون العشرة فانقطع دمها على رأس عادتها اخرت الاعمال الى آخر الوقت في هذا الاعمال واجبة او مستحب قلت قال الفقيه ابو جعفر تاحن الاعمال في هذه الصورة على سبيل الاستحباب دون الاجاب وفيما اذا انقطع فمادون عادتها فتاخير طريق الاجاب فان قلت قد تعرض المص هنا باغتسالها ولم تعرض بتخيرها بعد ولا بتيممها وتخيرتها ولا بصلواتها في الحكم في هذه الامور قلت قبل التحمة مما لا يحتاج اليها في الاعمال لانه كاف بنفسه لما ان الاعمال تطهير حتمي والتطهير الحكمي وهو مضي وقت صلاة عليها يتجرب ان انقطع وهو وجوب الصلاة فلان يترجح بالحقي وان استمر على الحكمي اولي ولا في التيمم لان التيمم اعتباره انما هو بان تصلي فانها اذا تيممت ولم تصد ولا حل وطهرها وقال المحدث كل وطهرها بالتيمم قيا على الاعمال وقال ان التيمم لا استقرار له لحواز بطلانه بروية الماء ولا كذلك الاعمال **قوله** لان الدم يدر بصم الدال المهملة وبكسرهما وتشد البداء المهملة اي يسيل تارة ويقطع اخرى وقيل ينزل وينسكب تارة وينقطع طورا وقوله لسبح جانب الانقطاع اي ليتايد جانبه لوجود ما زاد على عادتها من مدة الاعمال فيحل وطهرها لصيرورتها بذلك الزيادة من الطاهرات حقيقة او بمضي وقت الصلاة عليها لان ثبت به في دعائها الصلاة او بحل قراءة القرآن **قوله** ومضي عليها ادنى وقت صلاة وفي بعض النسخ ومضي ومضي بعض النسخ ومضي عليها ادنى وقت كامل والمراد من كمال الوقت ههنا هو ان يقع موجبا للصلاة عليها بان يقع انقطاع حيضها في آخر وقت تمكن من فيه من ان تغسل وتخرم للصلاة كما ان مضي كمال الوقت عليها وهي منقطع الحيض موجب للصلاة عليها فاما مضي كمال الوقت على مضي انه انقطع دمه في اول الوقت ودام انقطاعه حتى مضى الوقت كله فليس شرط لان تكون من الطاهرات في حق حل القران ووجوب الصلاة عليها وحل القراءة فان قلت كامل في هذه النسخة ان كان صفة الوقت يجب ان يكون مرفوعا وان كان صفة لصلاة يسعي ان يقال كاملة فواجهه قلت صفة الوقت واجزائه للجزء الجوارى كما في جرحه خرب فان قلت الوقت معرفة وكامل نكرة قلت لان فان الاضافة الى النكرة وان كانت مقربة للمضاف الى المعرفة لتعليق شيوعه الا بوي ان النكرة الموصوفة بحوز وقوعها متبداء والمبتداء لا يكون المعرفة الا المعرفة الواقعة بالموصوف وبه الصفة هي المعرفة الكاملة وهي لا تحصل من الاضافة الى النكرة وقد ذكر في الحيض للامام نجم الدين الحارازي في مدار الموضع او مضي عليها ادنى وقت الصلاة يعرف الصلوات وذكر ادنى وهو ما يسع الاعمال والتحريم لبتا كذا الانقطاع المحمل بحكم من احكام الطاهرات وهي الاحكام المذكورة حيث صادت الصلاة في وقتها

قوله وكذا المحدث لا يفتي المصنف الا بغلافه

عموم

منه

دينه المضي بهذا المقدور من المدة كاصحارت دينه المضي بذلك المدة الكاملة فصارت من هذا الطاهر
 حكمه ان السمع اذا حكم عليها بوجوب الصلوة مضي مده المدة ولا يصح هذا الحكم طالما لم يقطع
 دل على انه حكم بطهارتها لا يقطع هذا القدر من المدة **قوله** بقدر ان تقدر بصلوة قدر
 يسكون الدليل على التول بالمصدر في محل الرفع لانه صفة ادنى بعدد او في محل النصب
 على انه حال منه به اي ادنى وقت صلوة هو مقدار بقدر ان تقدر فيه على الاعتساب
 او مقدرا بقدر ان تقدر فيه وبحوال يكون الباء زائده واعرابه الاول وان تكون بمعنى
 واعرابه اعرابه الثاني والمراد بالادنى الاقل من الوقت الكامل وقد عرفت معناها واما
 الاقرب وله وجهان احدهما اقرب اجزاء الوقت من نهايته او اقرب الصلوة الى الانقطاع
 قال في شرح الطحاوي او يضي عليها وقت صلوة ادنى الصلوة اليها مع القدرة على الغسل
 نحو ان يكون الانقطاع في وقت فان وجدت مقدار ما تغتسل فتجد منه ساعة يعني بعد
 الاعتسال ساعة فانها يحكم بطهارتها بمضي ذلك الوقت ويجب عليها قضاء تلك الغسلات
 او لم تغتسل ولو وجبها ان يقربها بعد مضي ذلك الوقت قبل ان تغتسل واما اذا بقي من الوقت
 مقدار الاعتسال لا غير او ما لا يسع الاعتسال فلا يجب عليها قضاء تلك الصلوة ولا يحكم بطهارتها
 بمضي ذلك الوقت حتى تغتسل او يضي عليها وقت صلوة اخرى ثم كلامه **قوله** لان الصلوة صارت
 دينه يعني بان لم تقدر على ادائها فان قلت ان الغرض من الوجوب هو الاداء فاد اجرت عن
 الاداء بضييق الوقت فكيف وجوب القضاء قلت ان اجزها عن الاداء لا ينافي وجوب القضاء
 اللهم عليها بتحقيق نفس الوجوب في حقها وهي متحققة في حقها بهذا القدر من المكنة لا يحتملها
 لا ينفي الى القدرة الكاملة الا يرى ان المكلف اذا كان نائما وقت الصلوة يثبت في حقه نفس
 الوجوب حتى يحاطب بقضاء ما فاتة بعدما استيقظ وقوله فظهر بوجوب العزم والانتصاب حكما على
 رفع الابهام من طهر وقوله ولو انقطع الدم من مية المسئلة التي وعدد كرها قبل وقوله دور
 عا دها نصب على الظرفية بانقطع اي قبلها وقوله فوق نصبه عليها ايضا اي بعدها وجها محتمل
 لان ما دون العادة لا يكون الا فوق الثلثة او ما قبل الثلثة لا يعتبر حصفا فوق الثلثة مستغنى
 عنه وقوله وان اغتسلت للوصل وقوله لان العود اي عود دم الحيض وقوله في الاحتساب اي
 الاستماع عن الاوطى وقد مضى شرح هذا الموضع **قوله** وان انقطع الدم لعشرة اي على راس عشرة
 ايام حل له وطها قبل ان تغتسل فان قلت حل الوطى ليس متوقف هنا على انقطاع الدم للملح لما ذكر
 في المتن انه لا يرد للحيض على العشرة فاذا انقطع في تمام العشرة صار الانقطاع غاية للحرمة كما جعل
 غاية لها في الفصل الاول او مضى الوقت المذكور وقوله قال الله حتى يظهر ان بالتعريف اي حتى يسقط

يتحقق

كان

والفصل

منهن على راس عشرة فما فائدة ذلك الانقطاع والغسل هذا الفصل ولت قبل انما ذكره
 المقابلة قوله او لا واذا انقطع دم الحيض لا قل من عشرة ايام فان الانقطاع شرطان لكل الوطى هناك
 كما عرفت هناك والظاهر من تعليله ان ذكره مما لزيادة هذه المسئلة او لو كان ماعدا ذكره
 المقابلة فقط لم يحج هذا التعليل فان قلت ذكره هنا تفاوت تقابلت في الصورتين
 ولم يذكر وجوب الصلوة عليها فيها عند ادراكها جزء من الصلوة فماذا قلت اذا كان
 ايامها عشرة ايام او لم يكن لها عادة معروفة فانقطع حيضها للعشرة وعليها من الوقت شيء
 قليلا كان او كثيرا فعليها قضاء تلك الصلوة فانه مجرد انقطاع الدم يبين خروجها من الحيض
 فاذا ادركت جزء من الوقت وقت الانقطاع لم يهرها قضاء الصلوة سواء تكلت فيه من الغسل
 هو والحرمة او لم تتمكن واما اذا كانت ايامها اقل من العشرة يكون مدة الاعتسال من حلتها
 حيفها على ما مر فقلنا اذا ادركت مقدار ما يمكنها الاعتسال فيه والحرمة فعليها قضاء
 تلك الصلوة والى فلا وقوله لا من يدري لانه مصدر بمعنى **قوله** الا انه اي حل وطها
 لا يستحب وان كان حلا لورود النهي عنه على وجه المبالغة ومنى القراءة بالشديد
 اسدل الشافعي بهذه القراءة المشددة على ان وطها ليس بحالة الفصلين وقال
 زفر ايضا ان الاعتسال شرط لكل الوطى في صورتين هذه القراءة ولكنها قول القراءة بالتخفيف
 تنبع الوطى بل مجرد الانقطاع وبشدد بها لا تنبع الا بعد الاعتسال فيما معارضان فحلها
 الشدة على ما دون الاعتسال العشرة والآخر على العشرة توفيقا بن الدليل بقدر الامكان اذ
 الاصل الدليل الاعمال بها جميعا لا بالاعمال باحد مما دون الآخر والاول قولنا والثاني
 وخلاف زفر مدونة المسوط والشافعي في نسخ الحيض والمنظومة فان قلت قد حلت المرأة الحيض
 على ما حلت عليه المحنة وصح ما دون العشرة من الاعمال احريما وفصل والآخر في اوج
 قلت وان كانت هي محمولة على ما دون العشرة لكن بحمل العشرة لان الحمل انما يكون بالراي والاشهاد
 ومما لا ينافيان الاحتمال ولذا الاحتمال قلنا لا يستحب الوطى قبل الاعتسال **قوله** والطهر
 اذا تخلل من الدم مدة الحيض فهو كالدم المتوالي اي الطهر المتخلل من الدم في مدة الحيض
 سواء كان مستوعبا للمدة كما ادراكات يوما دما ثم عشرة ايام طهرا ثم يوما دما فالعشرة كلها حيض
 او غير مستوعب كما ادراكات يوما دما في العادة ثم رات ثمانية ايام طهرا ثم يوما دما فالعشرة
 كلها حيض كالاول وسد اعني حشفه وهي حشفة او يوسفه موفى قوله فهو كالدم راجع
 الى الطهر جواب اذا اي ذلك الطهر المتخلل كالدم المتوالي حكما في كونه حشا لانه طهر فاسد او موراج
 الى الدم الذي ذكره في الدمير فالمنع اذا احاط الدم بطرف من الحيض كان كالدم المتوالي سواء

ان القراءة المشددة

منه

منه

منه

منه

منه

منه

منه

منه

منه

منه

مستطاب قوله كان كالدم

[illegible][illegible][illegible]

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or date, located at the bottom right of the page.

خمسها حيض اذا جاوز المدة لاحاطة الدمين بزمان عادتها وان لم ترفعه شيئا من الدم وانما اذا
لم يجاوز المدة في العشرة فيكون جميع ذلك حيضا وكذلك لو رأت قبل غسستها يوما دما ثم طهرت
اول يوم من خمسها ثم رأت ثلثة منها دما ثم طهرت آخر يوم منها ثم استمر بها الدم فحيضها خمسها
عنده وان كان ابتداء الحصة وختمها لوجوه الدم قبله وبعده ولا يصل عند محمد وموافقه
والمتفق عليه وعليه الفتوى ان الطهر المختلط بين الدمين اذا كان دون ثلثة ايام لا يصير فاصلا
الدمين فاذا بلغ الطهر ثلثة ايام او اكثر فان استوى الدم بالطهر في ايام الحيض واكثر لا يطهر
فاصلا ايضا بينهما فان لم يكن ان يجعل واحدا من الطهر والدم حيضا بانفراده لا يكون شيء منهما
حيضا وان امكن فاما امكن ان يجعل المسدود المسدود المتأخرون المسدود
فانها يمكن ان يجعل يجعل وان امكن ان يجعل كل منهما حيضا
بانفراده يجعل الحيض اسرعهما امكانا ولا يكون كلاهما اذا لم يتطهر طهر تام ومولا يجوز بداهه الحيض
ولانها تنته بالطهر المغيرة تمام سواء كان قبله او بعده دم او لا ولا يجعل زمان الطهر زمان
الحيض باحاطة الدمين به لان الطهر معتبر بالحيض فكما ان ما دون الثلثة من الحيض
لا حكم له ولا يجعل مو كماله الطهر فكله ما دون الثلث من الطهر لا حكم له ولا يجعل كالدم
المتوالى واذا بلغ ثلثا فضا عدا فان كان الدم غالبا فالمغلوب لا يطهر في مقابلة الغالب
وان كانا سواء فكل ذلك لما ان اعتبار الدم بوجوب حرمة الصوم والصلوة واعتبار الطهر بوجوب
حل ذلك واذا استوى الحلال والحرام يغلب الحرام على الحلال كالمغترى في الاولى اذا كانت
الغلبة للمناساة او سواء لا يجوز المخرج فدا مثله بيانه مبتدأة رات يوما دما ويومين طهرا
ويومادما فالاربعة حيض لان الطهر المختلط دون الثلث لا يكون فاصلا ولورات يوما دما
وثلثة طهرا ويومين دما فالسته كلها حيضا لان الدم استوى بالطهر فغلب الدم وان رات
ثلثة دما وخمسة طهرا فاصلا ويومادما فحيضها الثلثة الاولى لان الطهر غالب فصار فاصلا
والمسند بانفراده يجعل حيضا فحسبنا حيضا ولورات يوما دما وخمسة طهرا وثلثة دما
فحيضها الثلثة الاخيرة لما بيننا ولورات ثلثة دما وستة طهرا وثلثة دما فحيضها الثلثة الاولى
لان اسرعهما امكانا فان قلت قد استوى الدم هنا بالطهر فلم ذالم يجعل كالدم المتوالى
قلت استواء الدم بالطهر انما يعتبر في مدة الحيض واكثر الحيض عشرة والمرى في العشرة
كله دما وستة طهرا ويوم دما فان كان الطهر غالبا ولم ياصار فاصلا **قوله** لا يفعل يعني
الدمين سواء في مدة الحيض او خارج المدة وهو كذا في ذلك الطهر كذا وقوله لان طهر فاسد
اي الطهر الاقل فاسد لان الصحيح اقل خمسة عشر ولا يصلح الفاسد المحضين فكل ذلك لا يصلح في العشرة

[illegible]

وقوله والخذ بهذا القول اي نقول اي يوسف بن اسيد المفتوح والمستغني لان
 في قوله محمد بن قاسم يسبق ضبطها عليها على ما مر خصوصاً على الحيض التي من قاضيات
 العقل وكان ما قال ابو يوسف انه ايق بوضع الشرع اذ فيه الثاليف الثاقفة التي كانت على الامم
 السالفة مثل الارص والاعلال كقتل النفس لقبول التوبة وقطع موضع الخامسة وان كان يسور
 ما اصابته اليه الدينار وامثال هذا المخرج مدفوع في هذا الشرع وقوله وقامه اي
 تمام هذا القول وقوته في كتاب الحيض يعني من المنسوخ **قوله** واقل الطهر خمسة عشر يوماً
 اي اقل الطهر الذي يكون الحيض خمسة عشر يوماً وفي هذا الخلاف بيننا وبين الشافعي
 وانما الخلاف فيه لما ذكره الله والطهر بضم الطاء الملهمة بموخر خمسة عشر يوماً فصاعداً
 عن الدم الذي يخرج من فرج المرأة الى تمام ليلة ايام او عشرة ايام في اليوم ان الطهر ينقص
 الحيض فان قلت كيف يتيسر الاستدلال للمصنف بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وعرفه كونه
 خمسة عشر يوماً لا يمكن عقلاً لان المتأخر من موخره من الحيض لا يمكن ان يكون خمسة عشر يوماً
 وانه لا يعرف الا بتوقيفاً بتقديم الفاعل على الفاعل يعني انه من المتأخر والمؤخر لا تعرف الا سماعاً
 من صاحب البرج والطاهر انه سمع من الصحابي وذاع من النبي صلى الله عليه وسلم فان قلت ان الله تعالى
 في حق الآية والصفر تمام الطهر والحيض وما اصبحت الى شئ ينقص عليها نصف
 فسعي ليركض نصف الشهر حضوا ونصفه طهر قلت نعم انه ينبغي ان يكون كذلك الا ان لما قام
 الدليل على نقصان الحيض عن النصف بقي الطهر على طاهر النصفه مدتها فدل على صحة المنصور
 المتأخر اي اوردته سواء لا وجوباً فان قلت قال الله ولا تقربوا من حيضها بالشهدين
 تناول الطهر عما وجد ولو بطلاعة فسعي ان يكون الطهر كالنفس قلت هذا مما ذهب اليه
 مالك به هذه الآية وقد عرفت المذهب ومحمد بن عبد الله فان قلت لم يجوز ان يكون اقل
 تسعة عشر يوماً لان كل شهر يشتمل على الحيض والطهر عادة وقد يكون الشهر تسعة وعشرين يوماً
 فاذا كان اكثر الحيض عشرة بقى الطهر تسعة عشر يوماً على ما ذهب اليه عطاء قلت ان حيض الطهر
 نظير مدة الإقامة من حيث انها بعد ما كان سقياً من الصوم والصلوة فيها وقد ثبت بالاحاديث
 ان اقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً فكذا اقل مدة الطهر ولما قدرنا اقل مدة الحيض بثلثة ايام
 اعتباراً بان اقل مدة السفر فان كل واحد منهما موثوق في الصوم والصلوة وما في هذا الجواب على ثبوت
 الوارد في مدة الإقامة والارادة في مدة الطهر ليسا وبها فاما ذكرنا في كتابنا من ان الحيض لا يملك
 لا من باب انما بعض المتأخرين بالحيض والاسد لا **قوله** ولا غاية اكثر اي اكثر الطهر الذي

فيه لا يمكن لانما نقل من
 المنصور المتأخر اي بدليله
 فلا يمكن ان يستدل بالحيض

الحيض لا يملك

النساء من حيض الشهر مرة ومنه من حيض في الشهرين مرة ومنه من حيض في سنة مرة ومنه
 من حيض في سنتين مرة ومنه من لا ترى في عمرها أصلاً فلا يعلم غاية الفرة لعدم دخولها
 تحت الضبط فتؤمر بالصلوة والصوم ما دامت ترى الطهر وان استغرقت عمرها وبهذا مع
 قوله لا غاية لا أكثر وذكره في حيض الحوار في الطهر يوماً كاملاً وهو ما ذكرنا وسواء كان
 صحيحاً وقاسداً والناقص هو ما لا يبلغ خمسة ثم الصحيح من الكامل ما لا يشوبه دم فهو المرأة
 فيه بالصلوة والصوم والقاسد من الكامل خلاف الصحيح منه مثال فمداة ذات ثلثة دناء
 وخمسة عشر طهر ثم استمر بها الدم حيضها ثلثة وطهرها خمسة عشر وموخر صحيح كلوصه من
 اختلاط الدم ولورات ثلثة دناء وخمسة عشر طهر ونما دما وخمسة عشر طهر ثم استمر بها الدم
 فحيضها ثلثة ايام وطهرها بقية الشهر من ثلثة ايام وهي سبعة وعشرون يوماً ولم يصح كل
 واحد من خمسة عشر طهرها لفساد كل واحد منها بثبوت دم الاستحاضة به لحصول تمام الشهر
 باخذ احد عشر يوماً من خمسة عشر الثانية **قوله** فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر
 بها الدم اي فلا يتقدر اكثر الطهر الا اذا استمر الدم بالمرأة بعد الطهر الطويل ونصب لها عادة
 في زمان استمره فانه حينئذ يتقدر اكثر طهرها اي ينصب لها عادة عند البعض دوراً
 فعندنا عصمة سعد بن معاذ المروزي والقاضي الى حازم لا يتقدر اكثر طهرها بشئ لانه لا غاية
 لاكثره عند مالك ان نصب المتأخر انما يكون بالتوقيف ولم يوجد ذكر وصورة المسئلة امرأه بلغت
 فترات ثلثة دناء وعشرة وسنة طهر او سنتين ثم استمر بها الدم فعند مالك ما رأت و
 حيضها ما رأت من ثلثة دناء او عشرة ومن سنة او سنتين تلج الصلوة والصوم من اول زمان
 الاستمرار بثلثة دناء او عشرة وتصل في سنة او سنتين لم بعد سنة او سنتين تدعى بثلثة ايام
 او عشرة لم تصل سنتين مكرراً تفعل الى اخر عمرها الا الدم بها هكذا وان اطلعت بها وجهها لم يمسح غرضها
 عندها بثلثة سنين وثلثي يوماً او بست سنين وثلثي يوماً واتحاداً العامة العلماء لا يخيلوا في
 الكثير الذي يصح لنقص العادة به فقد رجحوا ان شجاع اكثر طهرها بتسعة عشر يوماً لان اكثر الحيض
 في كل شهر عشرة والباقي طهر وهي تسعة عشر يوماً بيقين وقال محمد بن اسيد اكثر طهرها تسعة وعشرين
 يوماً فادعونا لان اقل الحيض بثلثة ايام فيرفع عن كل شهر بقى سبعة وعشرين يوماً وقال محمد بن اسيد
 المتأخر اكثر طهرها ستة اشهر لا ساعة وعنده الأكثرون لان اقل المدة التي ترتفع الحيض فيها ستة
 اشهر وهو اقل مدة الحيض عليه الاصل والعادة ان مدة الطهر اقل من مدة الحيض ففرضناه
 منه شيئاً كثيراً وهو ساعة فاذ طلقت تنقضي عشرين ساعة عشر شهر الا ان كانت ساعاتها ان تكون
 وتوقع الطلاق عليها في حالة الحيض فتحتاج الى ثلثة اطهار كل طهر منها ستة اشهر لا ساعة وكل حيض

واقصى فالكامل
 صحيح من الكامل

انما
 لا يصح ان يترك

سنة

سنة

في شهر رمضان من كل سنة
 في شهر رمضان من كل سنة
 في شهر رمضان من كل سنة

منها عشرة أيام وقيل يجوز ان يكون طائفة اول الشهر فتصلح الى ثلثه عشر شهر رمضان
 عشر شهر الاثنت ساعا وقال الحاكم الشهد اكثر طهرها شهران ويورواية ان جماعة عن محمد بن
 العادة ماخوذة من المعاودة والعود والحيض والطهرها تنكر في الشهرين عادة اذا طهرت
 النساء يحضن في كل شهر مرة فاذا طهرت شهرين فقد طهرت في ايام عادتها والعادة تنقل الامرتين
 فصار الطهر في الشهرين عادة لها فوجب التقدير به دون غيره قال الاحام برهان الدين والفوى
 على قول الحاكم لانه لا يبر على الفتوى والنساء قال محمد بن مقاتل الرازي وابو علي الدقاق بقدر غلبتها
 بسبعة وخمسين يوما لانه اذا راد على ذلك من بقى من الشهرين ما يمكن ان يجعل حضيا فان قلبه انما على
 مدتها تدفع الصلوة والصوم من اول رمضان الا ستمار عشرة وتصل في عشرة يوما كالزبدات مع
 على مذهب العامة تدعى على مدتهم من اول رمضان الا ستمار عشرة وتصل في عشرة يوما كالزبدات مع
 البلوغ مستحاضة لان اكثر الطهر الصلح لنصب العادة غايبة وسنة وستتان لا تصلحان لنصب العادة
 او شهرين فان قلت مبداه الذي ذكرته انما كان في حق مبتدأة فاذا كانت صاحبة عادة واستمردها
 وهي قد نسيت عود ايام حيضها واولها وآخرها وورعها كل شهر فماذا تقول في حضائها قلت
 تتحرى وتضي على اكثر ايامها وان لم يكن طهاراى ومضى المعتبر وقال لها المطللة لا حكم لها في طهر
 او الحيض على التعيين بل تاخذ بالاحكام كلها فتحتب ما تحتبه الخافض من قراءة القرآن
 ومسته ولا ياتيها زوجها وتغسل لكل صلوة فتصلي به الفرض والوتر وتقرأ فيها قدر ما تجوز به
 الصلوة ولا يبر عليه وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن لم يعيده بعد عشرة ايام وتطوف
 للصدر لانه واجب وتقوم شهر رمضان لاحتمال انها طاهرة ثم يهبط فيبقى خمسة وعشرين يوما
 لاحتمال انها حاضت في رمضان خمسة عشر يوما عشرة من اوله وخمسة من آخره او بالعلم فلا تقصر
 حضائها شهر واحد اكثر من ذلك ثم يحتمل انها حاضت في القضا عشرة فتسلم لها خمسة عشر يقيت
 وقيل اكثر مدة طهرها اربعة اشهر الا ساعة لانه اقل مدة استبانة الخلق لكن نقصا عنها
 ساعة لما قلنا وفي الخلاصة اكثر مدة الطهر الذي يصلح لنصب العادة شهر كامل ولما كان
 في الاقوال في اكثر الطهر غايبة اكثر اعرض المصنف عن تفصيلها وقال ويعرف في ذلك كتاب الحيض
 من المبسوط **قوله** ودم الاستحاضة اي كالرعاف والدماء والرعاف بضم الراء المهملة هو الدم
 الخارج من الانف فان قلت موضعه من المثة فصل المستحاضة فوجه ذكرها هنا وما وجه
 تبينه بالرعاف من بين ما ذكره فصل المستحاضة دون غيره قلت اما الاول فلانه لما ذكر
 دم الاستحاضة الذي قد اختلط بالطهر او تقدمه او تاخر عنه اضطر الى التعرض لحكمه لما فرغ
 عريان الطهر المختل فذكره واما الثاني فلانه دم خالص كدم الاستحاضة ودم عرق كما يكون كذلك

في شهر رمضان من كل سنة
 في شهر رمضان من كل سنة
 في شهر رمضان من كل سنة

في شهر رمضان من كل سنة
 في شهر رمضان من كل سنة
 في شهر رمضان من كل سنة

قوله ودم الاستحاضة مبتدأ وقوله لا يمنع الصوم خبره وقوله كالرعاف
 حال او بالعكس او كالرعاف خبر ولا يمنع كذلك بعده وقوله لقوله عزم توضي ثلث
 فتحات مهور اللام امر بالوضوء وقوله وان قطر الدم اي نزل قطرة قطرة للوصل
 رواه ابن ماجه في سننه من حديث وكيع عن الاعمش عن جبير بن ثابت عن عروة بن
 الزبير عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء فاطمة بنت ابي جبير الى النبي صلى الله عليه وسلم قالت يا رسول
 الله اني امرأة استحيض فلا اطهر فادع الصلوة قال نعم اما ذلك دم عرق و
 ليس بالحضة اجتنبى الصلوة ايام محيضك ثم اغتسل وصى وتوضي لكل صلوة
 وان قطر الدم على الحصى فان قلت قال النسا في سننه فاكبحي القطان روى جيب
 ابن ابي ثابت عن عروة عن عائشة حديثا كلاما لا شيء احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
 يقبل بعض نسائه ثم يصلي ولا يتوضأ والاخر حديث نصلي وان قطر الدم على الحصى
 قلت وان ان شية والبرار اخرجاه عن عائشة وفي لفظ لابن ثمال شية ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال تصلي المستحاضة وان قطر الدم على الخافض الحصى في احادث المستحاضة
 في فضلها ان شاء الله **قوله** وادع عرف حكم الصلوة يعني ادا عرف بثبوت حكم الصلوة
 بهذا الخبر فثبت صحة الصوم وحل الوطى حالة الاستحاضة بنتيجة الاجماع اي بدلالة
 الاجماع ومدا لان الاجماع منعقد على ان دم الرحم يمنع الصوم والصلوة والصلوة والوطى
 ودم العرق لا يمنع واحدا منها فلما لم يمنع دم الاستحاضة الصلوة علم انها دم عرق انما
 فثبت الحكم بالاجماع دلالة بنتيجة الاجماع وقيل وتقرن اجمع المسكون على وجوب
 الصلوة على المستحاضة وهو لا محالة لوجوب وجوب الصوم وحل الوطى بطريق الاولى
 لانه لما جعل دم الاستحاضة عذرا عن الصلوة مع المناقاة الثابتة بينهما لكونه منافيا
 لشرطها اعني الطهارة فلان محل عدالة عن الصوم والوطى ابولى للذين اولى فان قلت
 لان عدم المناقاة بينه وبينها قلت لان الصوم نقيضه الفطر لا الدم والوطى نقيضه
 تركه لا الدم ايضا بخلاف الطهارة فان نقيضها الطهارة الخامسة والخامسة لارمة للدم
 ومنافي للارم مناف للمروم فان قلت تفسير نتيجة الاجماع بدلالة الاجماع وان كان
 صحيحا لفظا معني لكنه ليس بصحح لفظا وتفسيره حكم الاجماع اشد طباقا على ما بينا ان الاجماع
 منعقد على ان الدم يمنع الصوم والصلوة والوطى الى آخره قلت قال الشيخ عبد العزيز قد
 يجوز ان يسمى دالة الاجماع بنتيجة من حيث دلالة النص والاجماع لا يكون الا باو احدهما
 وتستحيل ان تثبت قبله فصار الدلالة كانهما نتيجة والنص والاجماع اصل لها فان قلت

في شهر رمضان من كل سنة
 في شهر رمضان من كل سنة
 في شهر رمضان من كل سنة

في شهر رمضان من كل سنة
 في شهر رمضان من كل سنة
 في شهر رمضان من كل سنة

وكن يعلم عدد زيادته على العشرة انما كانت مقصورة للاستحاضة عند ابتداء رويها الدم وقال
 الشافعي في قول جيبها يوم وليلة لان فيه يقين وفي قول لا يعتبر جيبها حتى يساء عشرين **قوله**
 لا ناعرفناه جيبها يعرّفنا الدم المرئي وعشرة ايام جيبها يقين لان الزيادة على اقل من الجيب احقر
 ان يكون جيبا وان لا يكون جيبا وقد كان جيبا ببلوغ الدم الى تمام العشرة يقين الا ترى ان الدم لو
 انقطع على راس العشرة حكما يكون كله جيبا فاذا زاد على العشرة وقع الشك في كون الزيادة على اقل
 المدة جيبا او لا فلا يزول ذلك اليقين لا يفتقر مثله اذ الاصل في كل ثابت دوامه لا يبدل الشك الذي
 حدث الا بالزيادة على العشرة قال الشيخ ابو نصر البغدادي في شرح القدر روي وهذا الذي ذكر قول
 الى حنفية روي به قال محمد بن وعين الى يوسف انه اذا خذ في الصلوة والصوم وانقطع الرجعة باقل
 مدة الحيض وفي الاحكام الى وسر الارواح بالكر الحيض نحو طوطي وجه قولها ان السنة ليست
 بعادة لها فلا تزد اليها بعد الزيادة على العشرة حتى تكون ما بعد السنة استحاضة ووجه قول ان
 ما زاد على ثلثة ايام نحو ان يكون حضا وان يكون استحاضة فوجب العمل بالاحتمال وهو ان يكون حضا
 لمن كانت عادته شريفة ايام وفي شهر ستة ايام اذا استحيضت فانها تعمل بالاحتمال فذكر هذه
 المسئلة **فصل** والمستحاضة ومن به سلس البول اما وضع هذا الفصل ليدرك فيه المستحاضة
 وغيرها فضل على حجة فان قلت الاستحاضة لغة استفعال من الحيض فكون اما لطلب نحو
 استحقه واستعمله واستعمله اذا طلب حقه وعمله ومجملته واما لطلب الخول نحو
 استنثنت الشاة واستنوق الحمل واستجد الطين اي صارت اسالة للتيسر وكذا الكلام في غير
 جملها واما للاصابة على صفة نحو استعطته واستنمته واستجده اي اصبته عظيما
 وميما وخيلا لا قيد معنى الاصابة ومعنى الوجود سواء والغالب ان يسبق طلب من الواحد
 لانك اذا قلت استعطته واستنمته فكانت طلبت عطته ومنمته فوجدته فيه واما المعنى
 الثلاث المجزئة نحو قر واستقر وعلا قرنه واستعلاه عمران المعنى لطم المرئيد بغير قليلا
 فاستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر
 مع علاه المتعدى قلت ذلك محمول على المعنى نحو غلب عليه وقد يعدى به ايضا يقال علا
 عليه ومن هذا القبيل قوله تعالى يهز يستبشرون بنبأ من الله والمعنى يفرحون بها وقد بشر
 بغير فرح قال ادا الفت الباعث الى العلى غيرا انهم بقاء مجمل فاعلمهم وابشروا به
 واد انزلوا بصيكن فانزل الديوان وقال فلان قر فلان يعنى بكسر الفاء وسكون المهملة و
 بالنون اذا كان مثله في الشجاعة وفه واملج العمل به فجلت وفي حاشيته يقال جلته يده اذا صار
 الجلد والحمراء وفه وهو الصدف والصف ايضا المصلى يعنى بفتح اللام وتفسير هذه قوله ثم انوا صفا

لها م
 منها م
 في قول جيبها يوم وليلة لان فيه يقين وفي قول لا يعتبر جيبها حتى يساء عشرين قوله
 لا ناعرفناه جيبها يعرّفنا الدم المرئي وعشرة ايام جيبها يقين لان الزيادة على اقل من الجيب احقر
 ان يكون جيبا وان لا يكون جيبا وقد كان جيبا ببلوغ الدم الى تمام العشرة يقين الا ترى ان الدم لو
 انقطع على راس العشرة حكما يكون كله جيبا فاذا زاد على العشرة وقع الشك في كون الزيادة على اقل
 المدة جيبا او لا فلا يزول ذلك اليقين لا يفتقر مثله اذ الاصل في كل ثابت دوامه لا يبدل الشك الذي
 حدث الا بالزيادة على العشرة قال الشيخ ابو نصر البغدادي في شرح القدر روي وهذا الذي ذكر قول
 الى حنفية روي به قال محمد بن وعين الى يوسف انه اذا خذ في الصلوة والصوم وانقطع الرجعة باقل
 مدة الحيض وفي الاحكام الى وسر الارواح بالكر الحيض نحو طوطي وجه قولها ان السنة ليست
 بعادة لها فلا تزد اليها بعد الزيادة على العشرة حتى تكون ما بعد السنة استحاضة ووجه قول ان
 ما زاد على ثلثة ايام نحو ان يكون حضا وان يكون استحاضة فوجب العمل بالاحتمال وهو ان يكون حضا
 لمن كانت عادته شريفة ايام وفي شهر ستة ايام اذا استحيضت فانها تعمل بالاحتمال فذكر هذه
 المسئلة فصل والمستحاضة ومن به سلس البول اما وضع هذا الفصل ليدرك فيه المستحاضة
 وغيرها فضل على حجة فان قلت الاستحاضة لغة استفعال من الحيض فكون اما لطلب نحو
 استحقه واستعمله واستعمله اذا طلب حقه وعمله ومجملته واما لطلب الخول نحو
 استنثنت الشاة واستنوق الحمل واستجد الطين اي صارت اسالة للتيسر وكذا الكلام في غير
 جملها واما للاصابة على صفة نحو استعطته واستنمته واستجده اي اصبته عظيما
 وميما وخيلا لا قيد معنى الاصابة ومعنى الوجود سواء والغالب ان يسبق طلب من الواحد
 لانك اذا قلت استعطته واستنمته فكانت طلبت عطته ومنمته فوجدته فيه واما المعنى
 الثلاث المجزئة نحو قر واستقر وعلا قرنه واستعلاه عمران المعنى لطم المرئيد بغير قليلا
 فاستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر
 مع علاه المتعدى قلت ذلك محمول على المعنى نحو غلب عليه وقد يعدى به ايضا يقال علا
 عليه ومن هذا القبيل قوله تعالى يهز يستبشرون بنبأ من الله والمعنى يفرحون بها وقد بشر
 بغير فرح قال ادا الفت الباعث الى العلى غيرا انهم بقاء مجمل فاعلمهم وابشروا به
 واد انزلوا بصيكن فانزل الديوان وقال فلان قر فلان يعنى بكسر الفاء وسكون المهملة و
 بالنون اذا كان مثله في الشجاعة وفه واملج العمل به فجلت وفي حاشيته يقال جلته يده اذا صار
 الجلد والحمراء وفه وهو الصدف والصف ايضا المصلى يعنى بفتح اللام وتفسير هذه قوله ثم انوا صفا

في قول جيبها يوم وليلة لان فيه يقين وفي قول لا يعتبر جيبها حتى يساء عشرين قوله
 لا ناعرفناه جيبها يعرّفنا الدم المرئي وعشرة ايام جيبها يقين لان الزيادة على اقل من الجيب احقر
 ان يكون جيبا وان لا يكون جيبا وقد كان جيبا ببلوغ الدم الى تمام العشرة يقين الا ترى ان الدم لو
 انقطع على راس العشرة حكما يكون كله جيبا فاذا زاد على العشرة وقع الشك في كون الزيادة على اقل
 المدة جيبا او لا فلا يزول ذلك اليقين لا يفتقر مثله اذ الاصل في كل ثابت دوامه لا يبدل الشك الذي
 حدث الا بالزيادة على العشرة قال الشيخ ابو نصر البغدادي في شرح القدر روي وهذا الذي ذكر قول
 الى حنفية روي به قال محمد بن وعين الى يوسف انه اذا خذ في الصلوة والصوم وانقطع الرجعة باقل
 مدة الحيض وفي الاحكام الى وسر الارواح بالكر الحيض نحو طوطي وجه قولها ان السنة ليست
 بعادة لها فلا تزد اليها بعد الزيادة على العشرة حتى تكون ما بعد السنة استحاضة ووجه قول ان
 ما زاد على ثلثة ايام نحو ان يكون حضا وان يكون استحاضة فوجب العمل بالاحتمال وهو ان يكون حضا
 لمن كانت عادته شريفة ايام وفي شهر ستة ايام اذا استحيضت فانها تعمل بالاحتمال فذكر هذه
 المسئلة فصل والمستحاضة ومن به سلس البول اما وضع هذا الفصل ليدرك فيه المستحاضة
 وغيرها فضل على حجة فان قلت الاستحاضة لغة استفعال من الحيض فكون اما لطلب نحو
 استحقه واستعمله واستعمله اذا طلب حقه وعمله ومجملته واما لطلب الخول نحو
 استنثنت الشاة واستنوق الحمل واستجد الطين اي صارت اسالة للتيسر وكذا الكلام في غير
 جملها واما للاصابة على صفة نحو استعطته واستنمته واستجده اي اصبته عظيما
 وميما وخيلا لا قيد معنى الاصابة ومعنى الوجود سواء والغالب ان يسبق طلب من الواحد
 لانك اذا قلت استعطته واستنمته فكانت طلبت عطته ومنمته فوجدته فيه واما المعنى
 الثلاث المجزئة نحو قر واستقر وعلا قرنه واستعلاه عمران المعنى لطم المرئيد بغير قليلا
 فاستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر
 مع علاه المتعدى قلت ذلك محمول على المعنى نحو غلب عليه وقد يعدى به ايضا يقال علا
 عليه ومن هذا القبيل قوله تعالى يهز يستبشرون بنبأ من الله والمعنى يفرحون بها وقد بشر
 بغير فرح قال ادا الفت الباعث الى العلى غيرا انهم بقاء مجمل فاعلمهم وابشروا به
 واد انزلوا بصيكن فانزل الديوان وقال فلان قر فلان يعنى بكسر الفاء وسكون المهملة و
 بالنون اذا كان مثله في الشجاعة وفه واملج العمل به فجلت وفي حاشيته يقال جلته يده اذا صار
 الجلد والحمراء وفه وهو الصدف والصف ايضا المصلى يعنى بفتح اللام وتفسير هذه قوله ثم انوا صفا

حقا اي مصليا وان قلت ذكر المستحاضة في هذا الفصل للمعنى الذي ذكرنا من ان الدماء المختصة
 بالنساء حيض واستحاضة ونفاس اذ كل منها يستدعي ان يذكر في فضل على حجة فواجه ذكر من سلس
 البول وغيره مما ذكر مع هذه الفصل قلت هو انهم معناها لان العذر الذي استلوا به
 لما وجد فيهم في كل وقت من اوقات الصلوة كما وجد دم الاستحاضة منها فيه صاروا في معناه
 فصار الوارد فيها واردا فيهم ثم تقدم الحيض على الاستحاضة والاستحاضة على النفاس لما
 في اول الحيض ويمكن ان يقال ان تقدم الاستحاضة على النفاس لانها موقوفة وقوعا على عارضة
 واحل هو بخلاف ما تراه الحايض من الدم والنفاس على عارضة ومما خرج الولد والدم
 والواحد قبل الاثنين او لها اكثر وقوعا من النفاس باعتبار كثرة اسبابها فانها تكون مستحاضة
 بما اذا كانت الدم حالة الجبل او زاد الدم على العشرة او زاد على معروفا وجاور العشرة او كانت
 ما دون الثلث او رات قبل تمام طهرها او رات قبل ان تبلغ تسع شهور على ما عليه العامة بخلاف
 النفاس فان سببه وهو خروج الولد شيء وحروج الدم عقب خروجه شيان **قوله** من به سلس
 البول يخرج المني الممثلة وكسر اللام مبتدأ وبه جبر المقدم عليه لكونه نكرا والاسمية صالحة
 يقال رجل سلس اي ليس متعاقبا بين السلس والسلاسة وشئ سلس اي سهل وقد سلس
 البول اذا كان لا يقدر البابل على ان يستمسكه والرعاف ودمرانه الدم الذي يخرج من الانف
 وقوله لا يرفاء بالقاف والهمزة اي الجرح الذي لا يشك منه من رقاء الدم اذا سكن وانقطع
قوله يتوضؤون لوقت كل صلاة لا لكل صلاة فيضوضون بوضوء ذلك الوقت في ذلك الوقت
 ماشاوا من الفرائض اداء وقضاء والنوافل لوقوع الوقت اقيام لها اداها الغاية في الفرائض
 بيان ما فان قلت جواز الوضوء في الوقت ليس منصوصا عن النوافل بل كوز لهما ان
 يصلوا به في ذلك الوقت النذور والواجبات ايضا فلم يقل وغيرهما قلت غرضه ما اراد من
 المسئلة في قول الشافعي بان بين الفرائض والنوافل تفاوتنا اذا جاوز هذا الوضوء المكتوبة في هذا
 دون المكتوبة وقال مالكه تتوضؤون ايضا لكل نفل واستدل بقوله عم بقوله نعم المستحاضة
 تتوضؤون لكل صلوة اي لا ذاء كل صلوة لان الشافعي يقول النفل تنع للفرض فلا يفرد حكمه على
 حدة بل حكم المتبوع كالوكالة الثابتة ضمن الرهن فانها تضمن لازمة تبعاله كما يجدي بصير مقما
 تنع الا ميب ولو بالمفازة وقال مالكه لان ما ينافى وضوء لا يقارنه فلا فائدة في اشتغالها بالوضوء
 وقال بعض الناس بانها تغسل لكل صلوة وكار ابراهيم النخعي نعم الله بقوله تغسل في آخر وقت
 الظهر فتغسل الظهر في آخر وقت العصر تغسل واحد ثم تغسل في آخر وقت
 المغرب فتغسل المغرب في آخر وقت العشاء تغسل واحد وكذلك العشاء

الصلوة
 في قول جيبها يوم وليلة لان فيه يقين وفي قول لا يعتبر جيبها حتى يساء عشرين قوله
 لا ناعرفناه جيبها يعرّفنا الدم المرئي وعشرة ايام جيبها يقين لان الزيادة على اقل من الجيب احقر
 ان يكون جيبا وان لا يكون جيبا وقد كان جيبا ببلوغ الدم الى تمام العشرة يقين الا ترى ان الدم لو
 انقطع على راس العشرة حكما يكون كله جيبا فاذا زاد على العشرة وقع الشك في كون الزيادة على اقل
 المدة جيبا او لا فلا يزول ذلك اليقين لا يفتقر مثله اذ الاصل في كل ثابت دوامه لا يبدل الشك الذي
 حدث الا بالزيادة على العشرة قال الشيخ ابو نصر البغدادي في شرح القدر روي وهذا الذي ذكر قول
 الى حنفية روي به قال محمد بن وعين الى يوسف انه اذا خذ في الصلوة والصوم وانقطع الرجعة باقل
 مدة الحيض وفي الاحكام الى وسر الارواح بالكر الحيض نحو طوطي وجه قولها ان السنة ليست
 بعادة لها فلا تزد اليها بعد الزيادة على العشرة حتى تكون ما بعد السنة استحاضة ووجه قول ان
 ما زاد على ثلثة ايام نحو ان يكون حضا وان يكون استحاضة فوجب العمل بالاحتمال وهو ان يكون حضا
 لمن كانت عادته شريفة ايام وفي شهر ستة ايام اذا استحيضت فانها تعمل بالاحتمال فذكر هذه
 المسئلة فصل والمستحاضة ومن به سلس البول اما وضع هذا الفصل ليدرك فيه المستحاضة
 وغيرها فضل على حجة فان قلت الاستحاضة لغة استفعال من الحيض فكون اما لطلب نحو
 استحقه واستعمله واستعمله اذا طلب حقه وعمله ومجملته واما لطلب الخول نحو
 استنثنت الشاة واستنوق الحمل واستجد الطين اي صارت اسالة للتيسر وكذا الكلام في غير
 جملها واما للاصابة على صفة نحو استعطته واستنمته واستجده اي اصبته عظيما
 وميما وخيلا لا قيد معنى الاصابة ومعنى الوجود سواء والغالب ان يسبق طلب من الواحد
 لانك اذا قلت استعطته واستنمته فكانت طلبت عطته ومنمته فوجدته فيه واما المعنى
 الثلاث المجزئة نحو قر واستقر وعلا قرنه واستعلاه عمران المعنى لطم المرئيد بغير قليلا
 فاستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر واستقر
 مع علاه المتعدى قلت ذلك محمول على المعنى نحو غلب عليه وقد يعدى به ايضا يقال علا
 عليه ومن هذا القبيل قوله تعالى يهز يستبشرون بنبأ من الله والمعنى يفرحون بها وقد بشر
 بغير فرح قال ادا الفت الباعث الى العلى غيرا انهم بقاء مجمل فاعلمهم وابشروا به
 واد انزلوا بصيكن فانزل الديوان وقال فلان قر فلان يعنى بكسر الفاء وسكون المهملة و
 بالنون اذا كان مثله في الشجاعة وفه واملج العمل به فجلت وفي حاشيته يقال جلته يده اذا صار
 الجلد والحمراء وفه وهو الصدف والصف ايضا المصلى يعنى بفتح اللام وتفسير هذه قوله ثم انوا صفا

مع الفجر وسد الان ذلك اعتسار وقع من الصلوة ثم ايقظ لكل واحد منهما لسان آخر وقت من هذه الاوقات
الاول وقت منها من هذه الاوقات واعلم انه هذا الاختلاف بيننا وبين الشافعي في
المستحاضة ومن به سلك البول واسبغ الطين والنفلة الى الخ من الدبر واما في حق الحج
السايل والرفاع الدائم فالخلاف بيننا وبينه بوجه آخر لما انه لا يركب الخارج من غير السبيل
حدنا واستطلاق البطن انما هو في التاج الاستطلاق كشادة شدن شك في الديوان وانفلت
عنه وفي التاج الانفلت **قوله** نقول له عم المستحاضة تتوضأ لكل صلاة رواه ابنة
من حديث شريك عن ابي يعقوب عن عدي بن ثابت عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم
تدع الصلاة ايام اقربها لم تغتسل وتوضأ لكل صلاة وتقوم وتصلو ورواه ابو داود
لفظه الوضوء عند كل صلاة ورواه الترمذي ولفظه وتوضأ عند كل صلاة فان قلت قد تكلموا
على هذا الحديث قلت نعم لكن له سوا هذا منها حديث اخرجه ابو داود وانما حجة عن وكيع
عن الاعشى عن جيب ابن ابي ثابت عن عروة زاد ابن حجة عن عائشة قالت جاءت فاطمة بنت
ابي جيسب الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر خبها وقال لها عم ثم اعلم اني توضأ لكل صلاة فان قلت
حديث الكتاب اعم من كون الصلاة مكتوبة او غير مكتوبة او غير مكتوبة فالحكم وكما انه لا ضرورة بعد
اداء المكتوبة لا ضرورة في النوافل لا حرج في تركها فاعتبار عدمها الى المكتوبة دونها حكم ايضا
قلت انه نقول ان هذا الحديث مطلق لا عام والمطلق ينصرف الى الكامل ومعنى الصلاة والكامل
هو المكتوبة فصرف اليها وان الحاجة في حق النوافل لم ترتفع لانها حين موضع في كل وقت في لزوم
الطهارة عليها في كل وقت صحيحين ولذا قيل ان يقول بانا لا ان كل صلاة منها مطلق بل عام يدخل
كلمة كل فلا يثنى مادركم وان ظهر انها بعد اداء المكتوبة ان كانت باقية تساو الفرائض والنوافل
في جوار الاداء بها وان لم تبقى تساو في عدم جوازها فلا يثنى الفرائض والنوافل
وتخصص الحديث بالمكتوبة تحكم **قوله** ولان اعتبارها ضرورة اداء المكتوبة بنصب الضرورة
لنزع اللام يعني ان طهارتها قارنها ما ينافيها وموسيلة الدم من احد سبيلها في دفعها ضرورة
اذ لا وجود للشيء مع ما ينافيها الا ان الشارع استعمل اعتبار المناقض بعد الطهارة واعتبر طهارتها
بمكثها الاداء والحاجة في مكتوبة واحدة فاذا انتهى ادائها انتهت الضرورة فاذا انتهى الضرورة
انتهى حكم الطهارة هذا توجيه دليل الكتاب وقد عرفت ما عليه من الكلام انما **قوله** فلا يبقى بعد الفراغ
منها بالمشقة النوقمة اي لا يبقى لمكتوبة اخرى طهارة بعد الفراغ من المكتوبة التي توضأت لها لاسقاط
الضرورة بعد الانتهاء المكتوبة التي لها الوضوء واما تبقى طهارتها بعد الفراغ منها للنوافل عنده لان حاجتها
لم ترتفع في حق النوافل لما مر فان قلت مدوائى صدر منه جوازا وليس له نظير في السبع قلت كان

عليه صحة الصلوة
ليتم ما توقف
عليه

فإن كان أباحسنة وأصحابه ثم قالوا فيمن حضرة جنازة وموت حال لو اشتغل بالوضوء فتوته
الجنازة فإنه يتيمم فصل عليها فإنه لم تكن ثم جنازة أخرى استغنى تيممه وإلا فلا ثبت بهذا
أن وجود الماء عمل عند عدم الضرورة ولم يعد عند الضرورة وكذا هنا الطهارة تغل عند عدم
الضرورة ولم تغل عند عدمها **قوله** ولنا قوله عدم المستحاضة تتوضأ لتؤتي كل صلاة
بعض لكل صلاة نفسها قيل هذا الحديث غريب جداً لكن الغرابة لا تمنع العمل به وقال الطائفة
في شرح الآثار ومدنها قوي من جهة النظر وذلك أن غرضنا الإجماعاً أما خروج خارج
أو خروج وقت محدوج الحايج حدث معروف في نقض الطهارة بالاتفاق وخروج الوقت
حدث في نقض المسح على الخفين خاصة بالاتفاق فوجعنا هذا الحديث المختلف فيه اعني
خروج الوقت ثبت محله كالحديث الذي أجمع عليه ويجده أصله ولم يجعله كالمسح عليه
ولم يجعله أصلاً لأنه لم يعد الفروع من الصلاة حدنا **قوله** وهو الأول والأول في الوقت
المعاد بالأدب الأول وموجود حديث الشافعي فيكون من قبيل قوله تعالى ولا تسكن القريب يعني
أهلها ومدالان اللام تستعار للوقت فقال أتيتك صلاة الظهر أي لوقتها والله العليم بذلك
كثيراً ما يرد بها الوقت قال شيخ الإسلام المراد بالصلاة في حديث الشافعي وقتها فإن الصلاة
ويراد بها الوقت بالكتاب والسنة ومتعارف الناس أما الكتاب فقوله ثم خلفت من بعد خلف
اضاعوا الصلاة أي أوقات الصلاة وأما السنة فمأروى عن النبي عم أنه قال جعلت في
الارض مسجداً وطهوراً أينما أدركني الصلاة تيممت وصليت وأراد بذلك وقت الصلاة لا نفس
الصلاة لأن الصلاة فعله وفعله لا يسبقه ولا يتأخر عنه وكذلك في مبتدأ الكلام وخرف
الناس أتيتك صلاة الظهر أي وقت الظهر محله الصلاة المديكون في الحديث على الوقت يخرجنا
عن التعارض وتوفيقاً من الحديث فإن قلت لم لم يعكس الأمر بأن يحمل الوقت على الصلاة
قلت لأنه يلزم من صحة النص المحتمل لتأويل الوقت على المفتر الذي لا يحمل التأويل أصلاً اعني
ما تمسك به أبو حنيفة في وهو ظاهر الفساد على أن الحفظ اتفقوا على ضعف حديث الشافعي
حكمه النواوي في المذهب **قوله** وكان الوقت أقيم مقام الأداء تيسيراً ليل معقول لقوله
والاستحاضة ومن به سلب البول إلى آخره قال شمس الأئمة في الجامع الصغير ثم في تقدير طهارتها
بالصلاة بعض الجملة والخروج كان الناس يتفاوتون في أداء الصلاة فمنهم مطول ومنهم
غيب مطول ومنهم من يقدم ومنهم من يؤخر ومنهم من يسبق الوقت فلم يكن ضبطه فقدرنا
ظناً بأنها الوقت دفعا للخروج عن أصحاب الأعداء وتيسيراً لهم وكان المواقيت في الأصل
صارت مشروعة لئتمكن المكلف فيها من أداء الصلاة من غير حرج فإن قلت إذا قدرنا طهارة

السابع
على ما مر وأما ثانياً فلأن الشافعي على مذهب الحنابلة حدث في حقه بعض الشيء
المكتوب به حديث الأروى أنه يقول بحجة إذا انظر بعينها
عنها حم

كان الابداء باقيا وقوله هذا
المعذور لان الوقت ماض على
العدد فتنص على التسليم على المكلف
هذا وفيه فيه ايضا فيوسع محل
فاد ان يخرج الوقت مقامه يعني ان يكون
مستند على الابداء الاستحاضة ويحكي كما
طالع

كل شخص اذا اراد تغت الجاهلة والمجرب قلت ولين سلم ارتفع الجهالة لكن لائم ارتفع المجرب فان
 طهارة كل اذا قدرت بادائه وفرض الفراغ عنه ثم وجب عليه وضوء آخر لمضاهي واجب ان يترك
 وذلك الوقت او المكتوبة اخرى في وقت آخر تحقق الخرج في موضع الختلف فان اعتبار طهارتها مع مقارنة
 السلاط بها ليس بالاختصاص وتختلف وذلك خلف باطل **قوله** فيدار الحكم عليه يعني اذا اتم الوقت
 مقام الاداء اقامة للحل مقام لما مراد به الحكم من الجواز الاداء مادام الوقت باقيا وعدمه باسقاط
 الطهارة يخرج الوقت على الوقت وعدمه وسقط اعتبار الحدث وان حصل الاداء والفراغ منه كان
 الشرع استقط اعتبار الحاجة الى الاداء واقام الوقت عنه مقامه لعدم الضابطة على ما مر على الاصول
 شاهدة لا اعتبار الوقت المذكور في حديثنا وان اعتبار الصلوة المذكورة حديثنا وجدنا فيها رخصة
 مدونة بالوقت وموافق على الخبر ولم نجد فيها رخصة فمدونة بنفس الصلوة **قوله** واذا
 خرج الوقت بطل وضوءه هو اي وضوء المستحاضة ومن هو بعينها عطف على قوله فيصطلون
 بذلك وضوءه فان قلت انما يضاف الحكم الى سببه وخرج الوقت ليس بسبب لطلان
 وضوءه بل هو شرطه يدل عليه تفسيره بقوله اي عنده اي عند خروج الوقت فان الحكم بان
 يتحقق بوقوده عند شرطه وجب وجوده عنده بسببه لما وجه قوله واد اخرج الوقت بطل
 وضوءه هو قلت قد تكون يضاف التي الى شرطه مجازا كاسناد النصب الى الواو في قول النخاعة
 فاما ان نصب المفرد فيسيرة الواو بمعنى مع الخ ولا شك ان سبب النصب هو العمل به في السابق
 ولكن جملة انما يتحقق عند وجوده **قوله** اذا اواظا مرا فاسند اليه لان الشرط قد يقيم مقام العلة
 في حق اضافة الاحكام اليه لعدم تحقق وجوده الا عنده على ان احكام القول لا يتقدم قوله
 واد اخرج الوقت بطل وضوءه هو **قوله** اخرج الوقت بطل وضوءه هو عند خروجه بالحدث السابق
 قال في الاسلام الجامع الصغير والصحح انما لا ينتقض لا بدخوله ولا خروجه لان ذلك ليس
 كحدث وانما سقطها الحدث لكن الوقت مانع لظهور اثر الحدث فاذا اخرج زال المانع فظهر اثره كالحالة
 فنسب النقص الى الخروج مجازا فان قلت ما الفائدة في ارتكاب المحاذية قلت يمكن ان يقال
 هي ملاحظة تناول ظاهر كلامه لمدى اصحابنا الثلاث مع قصد الاختصار وهذا بحث لانه ليس
 في كلام المم ما يشعر بان البطلان مضاف الى الخرج قطعا كما كان تقدير عنده فلا وجه ليراد الاول
 الاول **قوله** واستأنفوا وضوءا لصلوة اخرى اي لوقت صلوة اخرى فان قلت اذا بطل
 وضوءهم يلزمهم الاستئناف لصلوة اخرى وهو ظاهر لعدم صحة صلوة متابدون وضوءا او ما ينوب
 مناه في الفائدة في قوله واستأنفوا وضوءا لصلوة اخرى قلت الطاهر ان الاول بيان للمذهب
 والثاني نفي لقول من يقول باغتسالهم بعد بطلان وضوءهم ويجوز ان يكون الاول بيانا للمذهب الثاني

فيما لا يثبت في وقت

الباقي الخفي قول مالك بانهم لا يستأنفون الوضوء المكتوبة ولا للنوافل ويجوز ان يكون كالنفس
 للبطلان لانه لما قال بطل وضوءه هو كانه قال قائل ان الوضوء كان باطلا بالحدث السابق لا
 بالخروج فبين ان المراد ببطلانه هنا وجوب استئناف وضوءه بخلاف البطلان المبرور
 الفقهاء ويجوز ان يكون الاول لسان المذهب والثاني لبيان قول رفته فانه يقول يستأنفونه
 اذا دخل الوقت ويجوز ان يكون الاول لبيان والثاني لنفي قول الشافعي فانه يقول لا
 يستأنفون الوضوء للنوافل وان بطل وضوءه هو حتى المكتوبة ويجوز ان يكون الاول لبيان
 نفي لقوله فانه اذا وقع وضوء المكتوبة في الوقت وادواها بعد خروجه لا يقول باستئناف
 الوضوء في هذه الصورة لا المكتوبة ولا للنوافل بخلافنا معنى قوله لصلوة نافلة كان او فرضا او
 لمواجبا او نذرا يؤمها عبادة الاستئناف من بعض الركعة طاهر لان الاستئناف عبارة
 عن العود من بعض الشيء او من آخره لعله الى قوله ولما خذ منه الى آخره وهذا الوضوء ليس
 فيه ذلك قلت يمكن ان يقال لما لم يكن بطلان الوضوء يخرج الوقت بل بالحدث السابق
 والحدث السابق لم يتغير عن حاله الاول صار كان الوضوء لم يتغير ايضا طاهر فاستعمل لفظ
 نظرا الى ظاهر الحال الدواني استاء نفيه ابتداء **قوله** وسد عند اصحابنا الثلثة اي بطلان
 وضوءهم عند خروج الوقت عند الثلثة وقال ابو يوسف يبطل بالدخول ايضا قال اسمعيل
 الزاهد هذا مذهبهم وكون البطلان بالدخول والخروج مذهبهم رواه ابو عبد الله الخليلي
 وفي بعض النسخ عند علماء نال الثلاثة بدل اصحابنا الثلثة **قوله** فان توضوا حين تطلع الشمس
 اجراهم حتى يذهب وقت الظهر اي يخرج تفرع على قوله واستأنفوا الوضوء لصلوة
 اخرى وبيان الاختلاف في ذلك الوقت فان ابي حنيفة الى هذا البيان على سبيل التفرع قلت
 لما ذكر ابو يوسف معهما الذكر اذ ان يذكر مع رفته في البيان لكونه معهما من وجه
 ومعه من آخر فقوله وحاصله الى حاصل الاختلاف فيما بينهم شروع في افراز مذهب كل واحد
 من مذهبهما ومذهب ابو يوسف ومذهب زفر بن محمد فالباء في قوله يخرج الوقت الظاهر
 انه بمعنى في وانما عدل عنه اليه اطراد الاور الثلاثة اعني دخول الوقت وبها كان قالوا في
 تفسيره في خروج الوقت لا بعده **قوله** وقاية الخلاف بالحدث السابق حتى ان المستحاضة
 لا تسخفها بعد خروج الوقت اذا كان الدم سايبا وقت الوضوء واللبس مغطا وعند اخرهما
 لان طهارتهما اذا انتقضت بخروجه يستند الى سقاض الى السيلان السابق لاني الخروج
 لما مر فان قلت لو استند الى سقاض الى الحدث السابق عند خروج الوقت لوجب ان يقال
 او اشرعت في التطوع مستحاضة ثم خرج الوقت لا يلزمها القضاء لا يباح يظهر انها شرعت لا طهارة

الخارج

فيما لا يثبت في وقت

الاستئناف

فيما لا يثبت في وقت

من الدخول والخروج

وعلى الوقت وذلك يستعمل الوضوء لا محالة وليس التقدم على الوقت واجبا بل هو من المندرجات على الاصل
 قلنا يمكن ان يدفع بقدر المضاف الى الاصل من جواز تقديم الطهارة عليه حقيقة بحيث لا يستلزمه
 ان يكون الجواز واجبا والظاهر انه يستلزم الجواز جازا فلا يلزم ما يلزم الجواز الاول من التحمل
 كما دخل الوقت الكافي هنا للمخارجة لا للتشبيه اي ليقضي تمكن الاداء دخول الوقت
 اي ليقضي تمكن المودي من الاداء دخول وقت المكتوبة وقوله فطهر اعتبار الحدث عنده اي فيضا
 اسقاض الطهارة الى خروج الوقت لظهور ما اثر الحدث عند خروجه وقوله والمراد بالوقت
 وقت المفروضة اي المراد بالوقت الذي يعتبر اسقاض الطهارة عند خروجه او دخوله او بها
 جميعا هو وقت المكتوبة وقوله به عندهما اي بذلك الوضوء عند الحسنة واليوسف محمد بن وقوله
 وهو الصحيح ان يصلح المعدور بذكر الوضوء الطهر احترام عن بعض المشايخ قال في شرح الاسلام البزوري
 في شرح الجامع الصغير فان توضع صاحب العذر يوم العيد بعد طلوع الشمس لصلوته من قبلها يظهر
 فقد قيل ليس له ذلك لان خروج وقت صلوة واجبه بان صلوة واجبة ثم قال لا رخصة فيه وقيل له ان
 يصلي في صلوة العيد الضحية الاصل في شبه يوم النحر في الايام وقوله لانها اي صلوة
 العيد بمنزلة صلوة الضحية من حيث انها ليست مفروضة بل هي صلوة الضحية واجبة كما عرفت **قوله**
 فعند ما ليس له ان يصلي العشاء عند الحسنة ونحوه ليس له ان يصلي الغصن بالوضوء الذي استأنفه
 للعشاء نيله وقت الظهر فان قلنا لم يخصها المصنوع بالذكر مع ان الحكم عند الجمع كذلك قلنا
 لما ان الشبهة انما تأتي على قولها لان عند ما لا يرفع الطهارة في وقت ولا تنقض بالدخول مع
 ذلك ليس له ان يصلي العصر بعد الطهارة لما ان هذا الدخول مستعمل على الخروج وتنقض
 طهارته من حيث الخروج وان لم ينقض من حيث الدخول فان قلنا ما وجه وضع هذه الجملة
 في صلوة الظهر العصر ون الظهور والظاهر والمعبر وقت غرضه ايراد مسألة لا يحسن
 وذكر التي لا تخصه على ان يبين الفرق والظاهر وقت مهيمل فان قلنا دوي اسد ابن عزي عن ابي
 بصير ان قلنا كل شيء اذا كان مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر فيكون مهيمل ايضا قلنا
 قلنا الرواية عنه ليست بصحيحة كذا قيل **قوله** والاستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت
 صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه فان قلنا لم قدم حكمه المستحاضة ومن هو حكمها
 وهو قوله موصاؤن لوقت كل صلوة فمصلون بذكر الوضوء ما شاءوا من الفرائض والنوافل
 غير مما على تعريفها هذا قلنا لان المقصود بالذات هنا بيان الحكم دون التعريف فان قلنا
 نرد عليه ما اذا دلت الدم اول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت
 بحث لا تنقض طهارتها ولو كان يعرف المستحاضة ما ذكر لا تنقض طهارة هذه المرأة لا طهارة المستحاضة

هذا هو الوجه في صحة ما قلناه من ان وقت الصلاة لا يمتد الى وقت الغروب بل هو وقت الضحى
 والظاهر ان وقت الصلاة لا يمتد الى وقت الغروب بل هو وقت الضحى والظاهر ان وقت الصلاة لا يمتد الى وقت الغروب بل هو وقت الضحى

يلزم
 شيء
 احتراز

المستحاضة تنقض خروج الوقت فالصحيح تعريفها ان يقال هي التي لا تخلو وقت الوضوء او بعده
 في الوقت الصلوة عن الحدث الذي ابتليت بدوامه قلنا لكن ان يقال ان المراد من الحدث
 في وقت الصلوة ان يوجد في حال الوضوء او بعده في وقت الصلوة قال الامام السرخسي
 في الجامع الكبير اذا توضأت المستحاضة في وقت العصر والدم منقطع وصلت ركعتيها
 ثم دخلت وقت المغرب ثم سالت الدم فعليه ان يتوضأ وتبني على صلواتها لان اسقاض طهارتها
 كان بالحدث السابق لخروج الوقت ولم يوجد منها ذلك بعد الوضوء فلم يوجد منها اداء شيء
 من الصلوة بعد الحدث لما ان تبني على صلواتها وهذا لان خروج الوقت بعينه ليس بحدث
 لكن الطهارة تنقض عنه سيلان مزارها او موجه بعدها ولم يوجد شيء منها عنده هنا فلا تنقض
 طهارتها والحاصل ان الساقي امران سيلان الدم عند الخروج والخروج نفسه لا احدهما محذوران
 الآخر والحكم المتعلق بعلة هي ذات وصغير ينعدم بانعدام احدهما لانعدام علة به فان قلنا
 هذا تعريف لها باعتبار رد وام العذر فيها والبقاء عليها كما قالوا لا باعتبار ثبوتها ابتداء
 اذ في الثبوت يشترط وجه السيلان من اول وقت الصلوة الى آخره اعتبارا له بالسقوط فانه لانه
 حتى سقط السيلان في الوقت كله قلنا وعلى هذا يلزم اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة الى الحالين
 والحقايق لا تختلف وفه بحث لانا لاهم اختلاف الحقيقة هنا بل تحققها باعتبار الشرطين ولا فساد
 في تحقق باعتبار الشرطين وذكر الكافي والعرف المذكور في الهداية للبقاء لا لا ابتداء وقيل
 والصواب في تعريفها ان يقال المستحاضة من ثبت عذرها باستمرار الدم من فوجها وقت كاملا ليس
 من اوقات الحيض والنفس لم تخلو عنه مذتوضات فنه وان دام فعوله من ثبت عذرها بمنزلة
 الجنس وباستمرار الدم عن هو بعينها وقوله من فوجها احتراز عن ثبت عذرها باستمرار الدم من
 انها فانها بعينها هي مستحاضة وقوله وقت صلوة كاملا لبيان ثبوت عذرها ابتداء وقوله ليس
 ذلك الوقت الذي هو للصلوة احتراز عما ورد على العرف الاول من البعض بالحائض والنفساء ايضا
 وقوله لم لا تخلو المستحاضة عنه اي عن الدم مذتوضات فنه اي من اول وقت توضأت فيه لبيان
 ان الاستمرار من اول وقت صلوة الى آخره ليس بشرط في البقاء بل الشرط فيه عدم خلوها من حين توضأت فيه
 من احيان وقت الصلوة ولا خراج ما ورد ايضا من التقص بقوله مارات الدم في اول الوقت
 ثم انقطع فان الدم فيه كان قبل الوضوء والمعتبر ان يكون بعده او عنده وقوله وان دام بعد الحدث
 لبيان ان ثبوت كونها مستحاضة لا يتوقف على قوله لم لا تخلو عنه الخ وانما ثبت ذلك باستمرار الدم في
 وقت كامل وان انقطع في الوقت الثاني بالكلمة قيل في الكتاب ليس كجامع لان حقيقة المستحاضة
 لا توجد بهذا القدر حتى لو حدث الاستمرار في الابتداء وليس مانع ايضا لدخول الحائض تحت التي تكون

هذا هو الوجه في صحة ما قلناه من ان وقت الصلاة لا يمتد الى وقت الغروب بل هو وقت الضحى
 والظاهر ان وقت الصلاة لا يمتد الى وقت الغروب بل هو وقت الضحى والظاهر ان وقت الصلاة لا يمتد الى وقت الغروب بل هو وقت الضحى

في كل وقت

يعدو المشايخ بان لا يغني عنها وقت صلاة الا والعذر الذي قيلت به يوجد فيه وقد ظهر من الآثار
 الشرعية والاسرار الربانية ان المستحاضة من التي ترى الدم من قبلها مسخرا وقت صلاة في الاصل
 من غير شرط الاستمرار في البقاء زمان لا يعتبر فيه من الحيض والنفاس فقول البقاء كسمل المسخ
 حالة البقاء لان الاستغراق لا يترتب حالة البقاء وقول في زمان لا يعتبر فيه من الحيض لا يدخل الصغرة
 التي لم تراها والبالغة التي رأت اقل من ثلثة ايام اورات اكثر من العشرة اوردت الى عادتها قبل
 العشرة او قبلها لانها مستحاضة في الاقل والاكثر على العشرة والعادة وقول في النفاس احتمارها
 رات النفسا زايدها على الاربعين وعما زاد على عادتها في النفاس اذا جاوز الدم اربعين كان ذلك استحاضة
 لكونها زائدة زمان لا يعتبر فيه من النفاس انتهى مع ايضاحه **قوله** وكذلك وفي بعض النسخ وكذا
 اي كل من كان في معنى المستحاضة كالمستحاضة وهو الذي لا يغني عليه وقت صلاة والحديث
 الذي استدل به يوجد فيه اي في ذلك الوقت فيكون ثبوت هذا العذر فيه ابتداء وبقاء كنبوته
 في المستحاضة ابتداء وبقاء فيكون كاحالة حكمه حكمها وقوله واستطلاق بطن عطفا على قوله
 من ذكرناه يعني اول الفصل من به سلس البول وغيره قال الجوهري استطلاق البطن مشبه وقال
 المطرزي الانفلات خروج التي قلته اي بغثة مع فجأة على الغنلة فان قلت لم لم يعطف من به
 الاستطلاق والانفلات على من به سلس البول وغيره في اول الفصل وعطفها عليهم هنا قلت لان
 ما ذكره في اول الفصل كان كلام الضروري وهذا ان كان كلامه فلما ذكرهم بمناسبة المستحاضة
 هنا عطف عليهم من مما بعناهم ولم يذكرهم في اول الفصل **قوله** لان الضرور بعد تحقق
 اي بهذا الحديث الذي هو لا يخلو المعذور عنه في وقت من اوقات او في بعض وقت من اوقاتها
 تحقق الضرورة وقوله ومي تعم الكل اي الضرورة تعم المعطوف والمعطوف عليه فيكون كالمستحاضة
 في الحد والحكم او تعم كل واحد من الثلثة من المعطوفين والمعطوف عليها فها هي قنما قيل ولواريد
 يعرف المعذور قيل صوم من حصل به دوام حدث وقت صلاة كاملا لم لا يخلو عنه فذتوضا فيه ان
 ادام والقبح تعرف من العرف الماد فان قلت قد مر ان صاحب العذر لو توضا على السيلان
 وليس الخف عليه او علمها عليه مسخ في الوقت ان احث حدثا لا يخرج الوقت خلا للزوجة فا
 تقول فيما اذا كان الوضوء والبس او احدهما على الانقطاع قلت مسخ فيه وخارجه فانه صار كالاحث
 في استينافا بطرخصة لمصوب اللبس على طهارة لوقوعه حالة الانقطاع فان توضا وصلى على الانقطاع
 ودام الانقطاع لا يعيد شيئا انه صحيح طهارة الاحتماء وكذا لو كان على السيلان ولم تقع الانقطاع
 لانه معدو وصلى طهارة المعذورين فان قلت ما تقول فيمن لو توضا على الانقطاع وصلى على
 السيلان قلت لا يعيد شيئا لان العذر انما يعتبر للاداء وبوتام وقت الاداء فان قلت فيمن

من غلبه
 رات الدم
 وهي

جميع

المسح

القاء

الان فم

فمن لو توضا على السيلان وصلى على الانقطاع وتم الانقطاع قلت اعادها لانه صلى صلاة
 المعذورين والعذر منعدم لانقطاع الدم حالة الاداء فان قلت ما الحكم فيما لو توضا
 للعصر والعذر قائم وشيخ فيه وغربت الشمس قلت يستقبله لان بذهاب الوقت يظهر
 حكم الحديث السابق منع البناء لانه شرع فيه تحلاف القياس في الحديث الطاري في المحذور
 لانه في بني الطلبي فان قلت سال اول العصر فانقطع وتوضا وشرع
 فغربت الشمس لم يولي مستقبل قلت لا يستقبل ولا ينبغي لان الدم كانت منقطة وقت
 الوضوء وذهاب الوقت ليس بحديث على ما مر مرة فان قلت طعن فيه على ان ايات
 فقال الدم كان في اول الوقت فيكون طهارة عذر فيبطل خروج الوقت فادفعه قلت
 هو فائق غير تحقيقا بان لا يوضا في مثل هذا الوقت مع السيلان لا تغلظا بان
 يتوضا بدونه فان قلت لو انقطع في وقت العصر فاحث حدثا لا يوضا له و
 العذر منقطع وغربت الشمس او ليستأنف الوضوء قلت وقال عيسى بعيدا لان ذهاب
 الوقت حدث في حقه قلت الوقت قائم مقام الاداء على ما مر في منع ظهور الحديث
 في ان يجعدا الحديث المعدوم حدثا موحوا اعلم انه يفهم من كلام عيسى هنا ان الناقض عذر
 هو خروج الوقت وحده فمكن ان يحاب عن الكلام الاول بان السيلان اذا وجد في اول
 الوقت صارت الطهارة فيه طهارة عذر في اي حيز وجدت منه فادخرج الوقت انقضت
 بذهابه لا محالة فان قلت ان توضا في وقت العصر بلا حاجة الى وضوء والدم منقطع
 فسال بعده له اعادة الوضوء ام لا قلت له لان ذلك الوضوء لم يعتد به لعدم الحاجة
 اليه وكذا لو توضا لحديث آخر غير السيلان فسال فانه يتوضا لان السابق ما وقع للسيلان
 بل وقع لحديث آخر **فصل في النفاس** النفاس بكسر النون ولادة المرأة
 بكسر الواو وهو مصدر نفست المرأة نفم النون وكسر الفاء اذا ولدت او صارت نفساء بضم
 النون وفتح وبالمقد وروى نفست بفتحين ويوصف به الجمع لكونه جنسا وموجب اعتباري يقال
 النساء النفاس بالمدود الواحدة يقال امرأة نفساء كذلك المغرب واما قول اي بكر رضي
 الله عنه ان اسماء نفست اي حاضت بالعصتر فقط والضم فيه خطأ وكل هذا من النفس سكوت
 الفاء وهي الدم فان قلت ما وجه تسمية الدم بالنفس قلت هو ان النفس التي هي اسم
 الجمل الحيوان قوامها بالدم فان قلت فعلى هذا صفة المرأة هي الدم الخارج من فم المرأة
 عقب الولد لا النفاس فلا يخرج قولهم النفاس هو الدم الخارج الى اخره اذا الحد لا بد من
 ان يكون محمولا على المحدود قلت قولهم هذا من قبيل تسمية الشيء بالمصدر كالحيض ونحوه
 لراي القائل المطرزي

مع الحديث الثاني وهو
 لا حاجة بجمع النساء

في اول الوقت
 السابق من الذين يكون سابقا

الوصي
 من هذا ان النفاس بالمدود
 من هذا ان النفاس بالمدود

علم ان حمل المصدر على الذات ليس بمتنع فان قلت اذا اشتق الفاس من النفس فالوجه
 لقوله انه مأخوذ من نفس الرحم بالدم او من خروج النفس بالسكون بمعنى الدم
 قلت قال الكافي واما اشتقاقه من نفس الرحم بالدم او من خروج النفس عن الولد في
 بذاك ذكره في المغرب لكنه ليس بعيد عن التوجيه به ومعنى قوله من خروج النفس
 يا ويل بالنفس الخارجة بقدره النفس المؤول بالنفس الخارج وذكره المجتبى في
 الرحم او النفس او الولادة على ما قال شاعره اذا نفس المولود من آل خالده **قوله** بدأ كرم
 للناظرين قريب اي اذا تنفس الخارج او ولد وجد فيه والباء في قوله بعقب الولادة
 بمعنى فيكون طرف الخارج ويجوز ان يكون الجاز والمجروح في محل النصب على الحال من فاعل الخارج اي
 موالد الخارج متعاقبا للولادة فان قلت في قوله فانه تؤخذ من نفس الرحم الى آخره لانه
 تعليل للتعريف والحد لا ينسب بالبرهان على ما عرف في موضعه من علم الميراث قلت انه ليس
 بتعليل موبين منه للنسبة من المعروف والمعروف فانه قال سمي الدم الخارج بعقب الولادة
 بالنفس لان النفس مأخوذة من نفس الرحم ويمكن ان يقال انه اختار مذهب من يعلى العرف عنده
 اذا اصله عن خصوصه اذا كان في التاويل طول كذا هذا الموضع **قوله** والدم الذي تراه الحامل
 ابتداء اي حالة الحمل او حال الولادة قبل خروج اكثر الولد قبل وهو الصحيح لان اكثر يقوم
 مقام الكل فيثبت خروج اكثر الولادة لا بالقل منه وقوله وان كان ممتد اي وان كان ذلك الدم
 بالفاضل الحيز اقله او اكثره وقوله وقال الشافعي حيزاى ذلك الدم حيزاى استحاضة
قوله اعتبارا بالنفس اي قياسا لذلك الدم الذي تراه الحامل حالة الحمل او حالة الولادة
 على الدم الذي رآته عقب الولادة ول من التوهمين يعني انها اذا ولدت ولدت في بطن وا
 فرأت الدم بعد خروج الولد فان ذلك الدم نفس عندي حسنه واى يوسف بن خلا فالجرحه
 مع انها جرحه حق الولد الثاني فاذا لم يمنع الحمل ان يكون الدم عقب الولد الاول نفسا لا يمنع
 ان يكون الدم رآته قبل الولادة ان يكون حيزاى فكونه حيزاى بالقياس على النفس كما
 كون كل منهما حيزاى الرحم ولا يقول اذا الحامل من ذوات الاقراء فان المرأة اما صغيرة
 او ايسة او ذوات قوه والحامل ليست بصغيرة ولا ايسة لان ما شافى ذوات القراء ساقى الجرحه
 كالصغير والاياس فاذا ثبت انها من ذوات الاقراء وذوات من الدم ما يمكن ان يحمل حيزاى
 فيحمل حيزاى **قوله** ولما ان بالحمل ينسد الرحم يعني ان الحيز دم الرحم ودم الرحم لا يتصل
 حال الحمل من الحمل لان بالحمل ينسد الرحم لان الله اجري عاده بذلك ليلا ينزل ما فيه لكون
 م الرحم من جانب الاسفل ولا عايشه بن قالت الحامل لا تحيض ومثل هذا يعرف بالراي فيحمل

قوله بدأ كرم
 للناظرين قريب
 اي اذا تنفس
 الخارج او ولد
 وجد فيه
 والباء في قوله
 بعقب الولادة
 بمعنى فيكون
 طرف الخارج
 ويجوز ان يكون
 الجاز والمجروح
 في محل النصب
 على الحال من
 فاعل الخارج
 اي موالد الخارج
 متعاقبا للولادة
 فان قلت في قوله
 فانه تؤخذ من
 نفس الرحم الى
 آخره لانه
 تعليل للتعريف
 والحد لا ينسب
 بالبرهان على
 ما عرف في موضعه
 من علم الميراث
 قلت انه ليس
 بتعليل موبين
 منه للنسبة من
 المعروف والمعروف
 فانه قال سمي
 الدم الخارج بعقب
 الولادة بالنفس
 لان النفس مأخوذة
 من نفس الرحم
 ويمكن ان يقال
 انه اختار مذهب
 من يعلى العرف
 عنده اذا اصله
 عن خصوصه اذا
 كان في التاويل
 طول كذا هذا
 الموضع

التاويل

حكم

الاول

الذي

علم ان حمل المصدر على الذات ليس بمتنع فان قلت اذا اشتق الفاس من النفس فالوجه
 لقوله انه مأخوذ من نفس الرحم بالدم او من خروج النفس بالسكون بمعنى الدم
 قلت قال الكافي واما اشتقاقه من نفس الرحم بالدم او من خروج النفس عن الولد في
 بذاك ذكره في المغرب لكنه ليس بعيد عن التوجيه به ومعنى قوله من خروج النفس
 يا ويل بالنفس الخارجة بقدره النفس المؤول بالنفس الخارج وذكره المجتبى في
 الرحم او النفس او الولادة على ما قال شاعره اذا نفس المولود من آل خالده **قوله** بدأ كرم
 للناظرين قريب اي اذا تنفس الخارج او ولد وجد فيه والباء في قوله بعقب الولادة
 بمعنى فيكون طرف الخارج ويجوز ان يكون الجاز والمجروح في محل النصب على الحال من فاعل الخارج اي
 موالد الخارج متعاقبا للولادة فان قلت في قوله فانه تؤخذ من نفس الرحم الى آخره لانه
 تعليل للتعريف والحد لا ينسب بالبرهان على ما عرف في موضعه من علم الميراث قلت انه ليس
 بتعليل موبين منه للنسبة من المعروف والمعروف فانه قال سمي الدم الخارج بعقب الولادة
 بالنفس لان النفس مأخوذة من نفس الرحم ويمكن ان يقال انه اختار مذهب من يعلى العرف عنده
 اذا اصله عن خصوصه اذا كان في التاويل طول كذا هذا الموضع **قوله** والدم الذي تراه الحامل
 ابتداء اي حالة الحمل او حال الولادة قبل خروج اكثر الولد قبل وهو الصحيح لان اكثر يقوم
 مقام الكل فيثبت خروج اكثر الولادة لا بالقل منه وقوله وان كان ممتد اي وان كان ذلك الدم
 بالفاضل الحيز اقله او اكثره وقوله وقال الشافعي حيزاى ذلك الدم حيزاى استحاضة
قوله اعتبارا بالنفس اي قياسا لذلك الدم الذي تراه الحامل حالة الحمل او حالة الولادة
 على الدم الذي رآته عقب الولادة ول من التوهمين يعني انها اذا ولدت ولدت في بطن وا
 فرأت الدم بعد خروج الولد فان ذلك الدم نفس عندي حسنه واى يوسف بن خلا فالجرحه
 مع انها جرحه حق الولد الثاني فاذا لم يمنع الحمل ان يكون الدم عقب الولد الاول نفسا لا يمنع
 ان يكون الدم رآته قبل الولادة ان يكون حيزاى فكونه حيزاى بالقياس على النفس كما
 كون كل منهما حيزاى الرحم ولا يقول اذا الحامل من ذوات الاقراء فان المرأة اما صغيرة
 او ايسة او ذوات قوه والحامل ليست بصغيرة ولا ايسة لان ما شافى ذوات القراء ساقى الجرحه
 كالصغير والاياس فاذا ثبت انها من ذوات الاقراء وذوات من الدم ما يمكن ان يحمل حيزاى
 فيحمل حيزاى **قوله** ولما ان بالحمل ينسد الرحم يعني ان الحيز دم الرحم ودم الرحم لا يتصل
 حال الحمل من الحمل لان بالحمل ينسد الرحم لان الله اجري عاده بذلك ليلا ينزل ما فيه لكون
 م الرحم من جانب الاسفل ولا عايشه بن قالت الحامل لا تحيض ومثل هذا يعرف بالراي فيحمل

قوله بدأ كرم
 للناظرين قريب
 اي اذا تنفس
 الخارج او ولد
 وجد فيه
 والباء في قوله
 بعقب الولادة
 بمعنى فيكون
 طرف الخارج
 ويجوز ان يكون
 الجاز والمجروح
 في محل النصب
 على الحال من
 فاعل الخارج
 اي موالد الخارج
 متعاقبا للولادة
 فان قلت في قوله
 فانه تؤخذ من
 نفس الرحم الى
 آخره لانه
 تعليل للتعريف
 والحد لا ينسب
 بالبرهان على
 ما عرف في موضعه
 من علم الميراث
 قلت انه ليس
 بتعليل موبين
 منه للنسبة من
 المعروف والمعروف
 فانه قال سمي
 الدم الخارج بعقب
 الولادة بالنفس
 لان النفس مأخوذة
 من نفس الرحم
 ويمكن ان يقال
 انه اختار مذهب
 من يعلى العرف
 عنده اذا اصله
 عن خصوصه اذا
 كان في التاويل
 طول كذا هذا
 الموضع

الكل

و قوله فتنفس به اي تنفس الدم
عليكم من الدم بعد ان تشاهد كونه
في الغضن اذ لم يزل على ما مضى
منه فتنفس الدم بالدم
م م
م م

الدِّعَاظِمُ

للمولى

[illegible][illegible]

من على اختلاف الواقع أكثر الحيض لنا اجتمعنا على ان اكثر النفاس مقدرا بربعة امثال
 اكثر الحيض الا ان اكثر الحيض عشرة فيكون اربعة امثاله اربعين يوما وعنده اكثر خمسة
 عشر يوما فاربعة امثاله تكون ستين يوما ومنهم من تكلم في المسئلة على سبيل ابتداء وهذا
 مروى عن ابن عمر وعائشة وام سلمة وام حبيبة واي هرة وفيه ومثله لا يعرف الاسماء
 هو الموافق للعقول كما عرفت من البناء على اكثر مدة الحيض فان قلت لم كان اكثر مدة النفاس
 اربعة امثال اكثر مدة الحيض قلت لان الروح لا تدخل في الولد قبل اربعة اشهر فيجتمع
 الدماء اربعة اشهر فادخل الروح فيه صار بعض الدماء غذاء له الى ان يخرج فاذا خرج
 خرج ما كان مجتمعا من الدم بالولد اربعين يوما اخرج ما يجتس في كل شهر من اربعة اشهر
 في كل عشرة ايام من اربعين يوما **قوله** لحدث ام سلمة رواه ابوداود والترمذي
 ابن ماجة من حديث كثير بن زياد بن سهل قال حدثني مسنة الارزية عن ام سلمة قالت كانت
 المرأة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم تقعد في النفاس اربعين او اربعين ليلة وكما نطلى وجوهنا
 بالورس والكافور قال ابن تيمية في المستقى معنى الحديث ان كانت النساء ثوران تعدد اربعين
 قال لادم تنفق عادة نساء عصره نفاس ولا حيض فان قلت اعلمه ابن حبان في كتاب الضعفاء
 بكثير بن زياد وقال انه يروي الاشياء المقلوبات فاستحق محامته ما انفرد به من الروايات
 وقال ابن القطان في كتابه وحدث مسنة ايضا معلول فان مسنة المدكورة وتكنى بام بشة لا
 يعرف حالها ولا يعرف لها حديث من غير هذا الحديث قلت قال الترمذي قال البخاري
 ابو سهل ثق ولم يعرف هذا الحديث الا من حديثه ورواه الحاكم المستدرک بزيادة ابى داود
 ومى كايامها النبي صلى الله عليه وسلم بقضاء صلوته النفاس وقال حديث صحيح لا سند ولم يخرجاه ورواه
 الدارقطني ثم اليه في نسخهما وحرجه الدارقطني ايضا عن الحكم عن عتيبة عن مسنه به واجمع
 البخاري الدارقطني عن ابى بلال الاسعري عن عطاء عن عبد الله بن ابى مليكة عن عائشة ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت للنساء في نفاسهن اربعين يوما وفيه بحث لان الدارقطني ضعفه وعن هشام
 ابن عروة عن ابيه عن عائشة ثم وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء اربعين يوما الا انه تروى الطبري
 قبل الاربعين فتغتسل وتصل ولا يقربها زوجها في الاربعين وعن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم تنظر النساء اربعين يوما ليلة فان باتت الطهر قبل ذلك فهي طاهرة وان جاوزت الاربعين
 في منزلة المستحاضة تغتسل وتصل فان غلبها الدم توضأت لكل صلوته **قوله** وهو حجة على
 الشافعي في هذا الخبر حجة على الشافعي في اعتبار ستين يوما في النفاس بناء على ما مر وعلى ما ذكره اعتبار
 ستين يوما وله آخر قول الشافعي وعنه انه لا حد له كماله في الحيض لكن النساء يسئل عنه

الباقى من
الغذاء

يكن ان

عنه وقوله وكما تشاء ولدت قبل ذلك فربما لا يحتاج اليه ان كان يلقى قوله ولها عادة في النفاس وقوله
 وان لم يكن لها عادة يقع في النفاس بان لم تلد قبل ذلك فابتداء نفاسها اي اول النفاس الذي
 رآته او لا اربعين يوما اذا لم ينقطع الدم على رأس اربعين وقوله لانه اي الاربعين وقوله انكن
 لان الاربعين اكثر مدة النفاس **قوله** وان ولدت ولدين في بطن واحد بان يكون بينهما اقل من الشهر
 نفاسها من الاول اي من الولد الاول وفي بعض النسخ نفاسها عقب الاول حتى انها تترك
 الصلوة والصوم من عقب ولادة الاول وزوجها يترك قربانها منه وقوله وان كان بينهما
 اربعين يوما للوصل فان قلت ما فائدة هذا الوصل قلت احتراز عن بعض المسامح
 فانهم اختلفوا في قول الى حصة ثم فيما اذا كان من الولدين اربعين يوما فقال بعضهم يجب عليها
 النفاس في هذه الصورة من الولد الثاني اتفاق وقال بعضهم لا يجب عليها النفاس اصلا
 عند ما من الولد الثاني خلافا لمجرب بل كما وصفت الولد الثاني تغتسل وتصل وهو الصحيح لان
 اكثر مدة النفاس اربعون يوما وقد مضت هذه المدة مرة فلا يجب النفاس بعد مضيتها
 مرة وقد اشار في الحامع الصغير الى هذا فانه قال اول فان ولدت ولدين في بطن واحد الى الخ
 ثم قال بعد ثانيا وكذا لو كان من الولدين اربعون يوما وحكى ان ابى يوسف قال لا يجب
 اجنب لو كان من الولدين اربعين يوما قال له هذا لا يمكن ان يكون قال ابو يوسف وان
 كان قال ابو حنيفة نعم لا يكون لان نفاسها من الولد الثاني وان كان ربح انف ابى يوسف ولكنها
 تغتسل كما تنقع الثاني وتصل ومما الصحيح على ما مر **قوله** لانها حامل يعني بحمل الولد الثاني فلا نصير
 نفاسها لان النفاس في الحيض كانهما من الرحم ولا الحمل ينفي في النفاس ايضا ولان
 الحمل الثاني مانع خروج الدم من الرحم فلا يكون نفاسا بوضع الاول وقوله بعد وضع الاول اي
 الولد الاول وقوله كما انها لا تحيض يعني كما انها لا تصير حائضا قبل ولادة الاول كذلك لا تصير نفاسا
 بعد ولادتها اياه وقوله ولحد اي وان نفاسها من الاول الولد الاخير دون الاول كما قاله
 تفقضي عدتها بالولد الاخير ان كانت مطلقة بالجمع بغير التثنية ومما الكلام منه قياس النفاس
 بانقضاء العدة فقال ان النفاس حكمه يتعلق بالولادة كما ان انقضاء العدة حكمه يتعلق بها وانقضاء
 العدة بحقق بولادة الاخير منها وكذا النفاس يتحقق بولادته **قوله** ولما ان الحامل انما لا يحضر
 جواب عن قول مجرب كما انها لا تحيض وتوجيهه واضح عن ان ضمير ونفس به رجع الى غير مجرب
 هنا اعتمادا على ما مر ومما الدم لكن فيه بحث لانه وان زال اسداد الرحم كروح الاول لكن
 اسد ثانيا بول الثاني الى موضعه وقوله والعدة تعلقت بوضع حمل جواب ايضا عن قياس حمل
 النفاس على انقضاء العدة يعني ان العدة تنقضي بوضع حمل مضاف الى المرأة لقوله ثم واولات

لما انفاسها الى ان يولد الولد الثاني
 فابتداء نفاسها اي اول النفاس الذي
 رآته او لا اربعين يوما اذا لم ينقطع
 الدم على رأس اربعين

عنه وقوله

وتنظر النساء

الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اجدا يا نبي الله كيف تصنع به قال نعم ثم نظرت في
 بالماء ثم تنفضه ثم تصلي فيه وفي رواية لابي داود جئته لم اقرصه بالماء ثم انفضته وفي رواية
 له فان رأت فيه دما فلتقرصه بشئ من ماء عالم ثم تصلي فيه وفي مصنف ابى شيبة قال اقرصه
 بالماء واعسله وصلي فيه ورواه الامام ابو محمد عبد الله بن علي بن الجارود في كتاب المنطق عن
 محمود بن آدم عن سفيان بن عيينة عن هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن جدتها اسماء ان امرأة
 سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ثوب تصيبه النجاسة فقال خشيه وام قرصه ورشيه بالماء والمص
 اما استدله الحديث على وجوب الطهارة من الثياب واليهي اسدله في سنة على اصحابنا في
 وجوب الطهارة بالماء دون غيره من المايعات وهو مفهوم لقب لا يقول به امامه واستدلوا
 على ذلك بحديث عمار لما يغسل الثوب من خمس وسائر الكلام عليه قريبا فان قلت هذا الحديث
 ورد في اسماء بنت ابي بكر جيب سألته عن دم خيض اصاب ثوبا فيقتصر عليها قلت الموجب
 لنظيره كونه نجسا ولا خصوصية له بذلك فيلحق به كل ما كان نجسا **قوله** لان الاستعمال
 اي استعمال المصلي شمل كل واحد من الثوب والمكان والبدن في حالة الصلوة يعني ان المصلي
 يستعمل كل واحد من هذه الامور في حالة اقامة صلوة فلا محالة تكون سواء في صحة الصلوة
 بطهارة كل واحد منها وفسادها بنجاسة فيكون الواحد في احدها واردا في الآخرين وقوله
 ويكون تطهيرها بالماء تعرض منه لالة التطهير فان قلت لم يجوز تطهيرها بالماء وقد كان هو
 التطهير بها ثابتا بالاجماع ولم يقل وجب تطهيرها بالماء قلت اشعارا بان استعمال
 الماء ازالها ليس بواجب على من يجهل بل الواجب ازالها باي ما ينج كان بعد ان كان يمكن
 ازالته فان قلت قوله وبكل ما ينج يمكن ازالته به الى كره يقتضي ان تكون زائلة ببول
 ما يוכלل حجه كونه قاطعا ومنعصرا بالعصر قلت كلامه في القالع المنعصر الطاهر لا في المنطوق
 والاصح من المذهب انه لا يحصل به الطهارة لانه نجس فيه فان قلت قال الامام الترمذي في دم
 يغسل بالبول ان نجاسته قد زالت وختت نجاسة البول محله حتى لو كان ذلك ببول ما يוכלل
 حجه بخصنا جواز الصلوة فيه ما لم ينجس الا يرى انه لو حلف ما فيه دم لم ينجس قلت قال الامام
 السرخسي واختلف في زوال النجاسة ببول ما يוכלل حجه والاصح ان التطهير بالنجس لا يكون
 للتضاد بين صفه التطهير وصفه النجاسة وفيه كذا لان المايح الراخل اجزاء الثوب الخارج
 عنها بالعصر القالع عنها بيزيلها عنها قطعها وانكارها مكايه اذا لا تضاد بين ان يكون شئ
 واحدا متنجسا باعتبار ذاته مطهرا عن آخر باعتبار صفته وقوله يمكن ازالته به احتراز على الدهن
 والسمن والبن والسبيرج ونحوها من الاشربة لان الازالة لما تكون بان يخرج جميع اجزاء النجاسة يخرج

لغسله

قالوه

عن المانع

على نفسه

في الامام محمد بن حنفية

وقوله ما كان نجسا

في

في

تخرج لجزء من الميزل منها شيئا فشيئا وذلك لما يحق فيما ينقص بالعصر وهذه الاشياء مما لا ينقص
 بالعصر لان ما فيه من الدسومة لا تنقص عن الثوب فيبقى بنفسه في الثوب ولا يقدور على ازالة
 غيره وعن ابى يوسف يغسل الدم الثوب بدم من اوسمن او زيت حتى ذهب اثره جاز وقوله العصر
 جواب ادعاء على بناء المفعول فان قلت هذه الامور مما لا يقبل العصر فما وجه كلامه قلت
 تاويله اذا خرج بعض محلها **قوله** لا يجوز الا بالماء اي لا يجوز تطهير النجاسة من الامور
 المذكورة الا بالماء وقوله لانه اي لان كل ما يسعمل من المايعات ازالة النجاسة يتحقق بها بول
 ملاقاته اياها لاحتلاطه به في حالة الملاقة والاستعمال والنحو لا يفيد طهارة تنجز بها الصلوة
 لكن ترك مدار القياس في الماء من تلك المايعات وحكم بطهارته وتطهيره بعض ما يلاقيه
 الى الثلاث وفي الماء كله باجماع الامة استحسانا دفعا للضرورة فالحكمة في الماء تلك خلافا
 القياس فلا يقاس غيره من المايعات عليه ولان الله تعالى سما الماء طهورا وهو ما يتطهر به
 فسقط القول بالقياس بالنض في الماء ولا ينع في سائر المايعات فيبقى على اصل القياس ولان
 النجاسة الحقيقية مع تمنع جواز الصلوة فلا تزول بعد الماء فتناسا على النجاسة الحقيقية و
 في الحديث وقوله للضرورة اي لضرورة الحاجة الى التطهير الذي كلفناه وبذلك الصلوة
 ترفع بالماء ولا يبقى لنا حاجة الى ما سواه فيبقى ما عداه لا محالة على اصل القياس **قوله**
 ولما ان الماء قلع والطهارة باعتبار القلع يعني ان الماء طهور بالنض والاجماع وعمل للنجاسة
 وطهوريته اما كانت لازالة النجاسة العينية عن عين آخر لا لانه مبدل لحكم النجاسة الى حكم
 الطهارة ولما كان التطهير في الماء بكثرة ازالته وقلعه وسائر المايعات بشاركه فيها بل اقوى
 اذ الخل اقل للنجاسة من الماء لانه يزيل عن العبر الا يزيله الماء من اللون والدسومة لما فيه من
 الشدة والخوض والشاركة في العلة توجب المشاركة في المعلول فتكون المايعات مطهرة لا محالة
 فقلت ان التعليل بالقلع مما لا يقع اضلالا في عبارة النص يقتضي الغسل بالماء قال الله
 وانزلنا من السماء ماء طهورا وهو ما يتطهر به وقال نعم ثم اغسله بالماء قلت الغسل بالماء
 اما واجبه لعينه او لغيره والاول ممنوع لان المصلي اذا قطع موضع النجاسة وصلى في ذلك
 الثوب جازت صلوة بلا خلاف اذا ما خرج عليه غير النجاسة وهي تزول بالقطع والسائل لم
 فانه واجب لتطهير المحل وهو يحصل باستعماله المحل حصوله بالماء كما عرفت وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انه قال انما يغسل الثوب من خمس ولم يبين ما يغسل به وكان جمع ما يغسل به اخلاخت
 غيوم هذا الحديث فان قلت يلزم على عموم الدهن والبن وما لا ينقص بالعصر بل على
 طريقة سائر المايعات ايضا وهي ان هذا ما ينجس يزيل عن العينية فنزول به النجاسة حقيقة

وسائر المايعات يشترك في ازالة النجاسة

في الامام محمد بن حنفية

أجاء الخبير في العمل
وقوله وأدانتني
أمرام

۱۵۴ و

العصاة

U. 9

والجزم بكسر الجيم وسكون الهمزة لمعادنة الديوان
نظ ٦ - ع

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

لا اله الا انت سبحانك انى كنت
الملك الوهاب

في سنة المسلة الى الخف او النعل يطهر في حق حوز الصلوة اما لو اصابه الماء بعد ذلك
 يعود نجاسة على احدى الروايتين عنه والاصل في المسلة ان الارض اذا ذهب اثر النجاسة
 عنها لم اصابها الماء فانه يعود حكم النجاسة اليها على احدى الروايتين عنه وذكر في الجامع
 الصغير في النجاسة الى طاهر اذا اصاب الخف او النعل وحكه او ختنه بعد ما يمس به
 يطهر في قولنا في حقه واي لا يفسد وذكر في الاصل اذا مسح بالتراب يطهر يعني لا بالحك قال
 مشايخنا لو لا المذكور في الجامع الصغير لكان يقول لا يطهر ان لم يمسح بالتراب لان المسح
 بالتراب لم اثره باب الطهارة فالمدكور في الجامع الصغير يثبت ان الحكم اثر البضالة الطهارة
 وفي بحث لانه في التلخ الخفوف والجفاف خشك شدة في بعضه فيتميز في الاول وفيه الاول
 في الثاني والغابر من الاول ومن الثاني من الابواب في الديوان وهو ذلك المرأة الجنية
 وغيره وذلك الشئ غريبها ويقال زواها وفي التلخ ذلك نيك بما يبدن في الديوان و
 اكمل من موضع كذا من جسدي فحكتته ويقال ما حك في صدرى منه شئ اى ما تلخ **قوله** وهو
 القياس اى قول مجرته وهو قياس الخف او النعل على الثوب او على البساط لانه النجاسة تدخل في
 اجزاء الخف او النعل كدخولها في اجزاء الثوب والبساط **قوله** فيبقى متصلة باحد ما بعد الجفود
 فيكون الماء متعينا لا يحتاج ما تشرب من النجاسات وصار كالثوب ونحوه وهو قول زفر ايضا
 عن مجرته انه رجح عن هذا القول في الذي لما رأى من كثرة الرقيق في طهرهم وقوله على ما ذكر بالبور
 اى تذكر الخلاف عند قولنا والمي نجس غسل رطبه وكونه بالمشاة النجسة وجهه والحارة قوله خلاف
 متعلق بلا يذيله وكونه جالوجه وفي قوله على ما يخلاف غيرا في قوله لا يذيله الجفاف والذكر
 شئ لان المزيل هو الارض لانهما **قوله** ولما قوله عم فان كان بهما اذى فليتمسهما بالارض قال الارض
 لهما ظهور وروى هذا الحديث ابو داود عن محمد بن كثير الضعفاء عن الاوزاعي عن ابن عجلان عن محمد
 بن ابي سعيد المقرئ عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ احدكم الاذى نجفبه
 وظهر بها التراب فان قلت قال ابن القطان في كتابه سدا حديث رواه ابو داود من طريق لا
 يظن به الصحة فانه رواه من حديث محمد بن كثير عن الاوزاعي به ومحمد بن كثير ضعيف واصفح رواه
 عن الاوزاعي قال عبد الله بن احمد بن حنبل قال ابي هو منكرو الحديث يروى اشياء منكروة فقال
 صالح بن احمد بن حنبل قال اى هو عندك ليس بشقة قلت رواه الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح
 عاشر البخاري ومسلم ولم يخرجاه وقال النووي رواه ابو داود باسناد صحيح ورواه ابن جبان
 في صحيحه وعن الاوزاعي قال انبث ان سعيد المقرئ حدث عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال اذا وطئ احدكم نجفبه الاذى فان التراب له ظهور عن الحديث ثم قال بنما رسول الله صلى

في سنة المسلة الى الخف او النعل يطهر في حق حوز الصلوة اما لو اصابه الماء بعد ذلك
 يعود نجاسة على احدى الروايتين عنه والاصل في المسلة ان الارض اذا ذهب اثر النجاسة
 عنها لم اصابها الماء فانه يعود حكم النجاسة اليها على احدى الروايتين عنه وذكر في الجامع

يضلي باصحابه اذ خلع نعليه فوضعهما عن يمينه فلما رأى القوم ذلك القوا نعالهم فلما قضى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قال ما حكمكم على القائلين فما لكم قالوا راينا القيت نعلك فالتفتا فقالا فقال رسول
 ان جبرئيل اتاني واخبرني ان فيها قذرا فقال اذا جاء احدكم الى المسجد فليستطرف ان رأى في نعليه
 قذرا او اذى فلم يمسح بهما وليصل فيهما وعن القعقل ابن حكيم عن ابيه عن عابشة رضي
 قالت سألت النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يطأ بنعله في الاذى قال التراب له طهور وفي رواية ان النبي
 صلى الله عليه وسلم خلع نعليه في الصلوة فخرج الناس نعالهم فلما فرغ من صلاته قال اتاني غم واخبرني ان فيها اذى
 فاذا اتى احدكم المسجد فليقبل نعليه فان رأى فيها قذرا فليمسح بهما بالارض فان قلت هذا
 الحديث ساقط الاعتبار فان النبي صلى الله عليه وسلم خلع نعليه في اثناء صلاته ولم يستقبل الصلوة
 فلو كان صحيحا لاستقبلها قلت كتمل ان الخطر مع النجاسة نزل حينئذ لا قبله وكتمل
 انه كان اقل منه قذر الدرع فان قلت ان قوله عم اتاني جبرئيل واخبرني ان فيها اذى طامس
 ان ما عليه ما محذور قبله اذ لو نزل جبرئيل عم خطره في ذلك الوقت ان ما بهما صار اذى ومحظورا
 او نسخ حل الصلوة به ونحوهما ما يشغرنه في الحكم الاول قلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم افصح
 الفصحاء وافهم من كل الشئ بالحكمة فهذا المقدار من الكلام كان مغنيا عن هذا البصير الذي
 ذكرته انت فان قلت سلمنا هذا لكن قولك كتمل انه كان اقل من قذر الدرع ممنوع اذ منع لدا
 القدر من المانع فلا وجه لنزول جبرئيل باعلامه واخبره قلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في غاية التزهد والاقبال من قدر الدرهم لا يخلو عن الكراهة **قوله** وكان الجدل لصلابته استدلالا
 بالمعقول بعد الاستدلال بالمنقول تاكيد له وتقرير او صلابته لشدة اتصال بعض
 اجزائه بالمعصية وقوله لا يتداخل يعني الظاهر انه لا ينتشر الجمل منها الاشياء قلنا
 لم يحتجب الحرم اى حرم النجاسة ذلك القليل وما تقوم مقامه الى نفسه اذا لمس
 الحرم لان النجاسة تاتر في الاجزاء في الديوان الاجتناب والجدب يعني وفيه الجدب
 والجدب معنى على القلب وقوله واذا زال رال ما قام به يعني اذا زال الحرم بعد ما جاز اليه
 ما تداخل الجذر ينسبه زال لا محالة ما قام بنفسه مما ينحذب اليه بخبره فقام به ولو
 بقي من ذلك القليل في الجلد شئ قليل فهو عفو للضرورة وغاية القلة خلاف الثوب فانه لا
 يجوز فيه الا الغسل وان لم يمس لان اجزاءه متخلطة اى في خلاها فخرج فيدخله الثوب فخرج النجاسة
 الخس وموليس بعفو فحتاج الى الماء للاستخراج لانه لطيف يدخله اجزاء الثوب فيخرج النجاسة
 منه ثم يخرج نفسه على اثر خروجها بالعصر على ما مر **قوله** وفي الرطب لا يجوز اى لا يطهر حتى
 يفصله يعني ان الروث والعذرة والدم اذا اصابته الخف ومي رطب بعد لا تطهر الا

في سنة المسلة الى الخف او النعل يطهر في حق حوز الصلوة اما لو اصابه الماء بعد ذلك
 يعود نجاسة على احدى الروايتين عنه والاصل في المسلة ان الارض اذا ذهب اثر النجاسة
 عنها لم اصابها الماء فانه يعود حكم النجاسة اليها على احدى الروايتين عنه وذكر في الجامع

بالغسل فعلم ان هذه الجملة عطف على قوله فاذا اصاب نجاسة لها حرم الى قوله قد لا يلاين

جاء وقوله لان المسح على الارض يكثر اي يكثر الرطب ولا يطهر وفيه بحث لا يمسح بالارض
ينزل بعضها الى الارض فكيف يكون كثر من الاول وقوله وعن ابى يوسف به روى عنه
قال ادا مسح على البوص ثم مسح على الارض حتى لم يبق فيه اثر النجاسة ولا رايها صلي فيه
جارت صلواته لعموم البلوى اي البلية ولكن لعموم البلوى تاثير تخفيف الاحكام قال شمس
الائمة السخري وموضحه وعليه الفتوى للمصنوع وقوله واطلاق ما يروى بالكر عطف على
العموم والمراد بالمرورى قوله عم فان كان بها اذى فلم مسحها بالارض فان الارض لها ظهور
فانه ليس فيه فصل بين الرطب واليابس فان قلت كما ان ما يروى لا يفصل بين الرطب
اليابس فكذلك ايضا بين النجاسة التي لها حرم وبين ما لا حرم له فان اسم القدر والاذى
منطلق عليهما ثم انتم تفصلون بينهما ومدى الحديث الذي تستكم به لم يفصل بينهما فكان
عليكم ان لا تفصلوا عملا باطلاق الحديث قلت لانه عدم الفصل فيه فانه اخذ النجاسة
لا حرم لها بتعليقه وموقوله عم فان الارض لها ظهور اي يخرج نجاستها ومنزل عنها ونحن نعلم
صريحه يقينا ان الخف اذا تشرب البول او الخمر لا يزيله المسح بالارض عن اجزاء الجلد فكان
اطلاق الحديث مصر وفا الى العذر الذي يقبل لانه لا يزيله بالارض وهو القدر الذي له حرم حتى
ان البول والخمر لو استجسد بالرجل او التراب فحقت فانه يطهر ايضا بالمسح على الارض على
تمامه وقال المجتهد اذا مسح الرجل على بول او خمر ثم مشى على الرماد او الرمل او التراب لم ينجس
به وجف فمسحه بالارض حتى يبين ان يطرأ لارضا التصق به صار كالحرم لكون النجاسة **قوله** فان
اصابه بول الى الخف فان قلت فيه اشعار بان مسح بالارض قبل نسيه طهارة له قلت عدم
طهارته بالمسح على الارض عن الرطب سواء كان ذا حرم او لم يكن مما لا خلاف لاحد وانما في الكلام
في اليابس منها وقد بين فيما مر ان اليابس منها يجزى به المسح بالارض فهذا القول منه شروع في بيان
منا لا حرم له ظاهرا بعد ما ليس في بين ما ذكره وقوله وكذا كل ما لا حرم له اي كالبول كل ما لا يروى
حرم له بعد نسيه **قوله** لان الاجزاء تشرب فيه اي لان اجزاء الجلد تشرب فيها لا حرم له اجزائه
ولا حادب لها لانه لا يمسح ولا من غير يمسح بها باليابس وفي الكافي لا يمسح بالارض اجزاء الخف
ولا حادب له بظاهر الخف فان لزق به تراب او رمل فحقت صارك الذي له حرم كذا عن ابي حنيفة وادى
وقوله ما تنصل به اي بظاهر الخف فان قلت ما وجه اختيار المصم الرجل على غيره مع ان التراب
ونحوه سواء فيه قيل انه كرامة الرجل في ديارهم ولما غلبت بادر في الاذان دون غيره وقوله له
اي لما لا حرم له **قوله** لان الثوب لخلله يعني ان الثوب لا يجزى في طهارته عن غير الخي الى الغسل لفتح في خلله

جاء لعله عن ابي حنيفة

من الرطب واليابس تنصلوا بين ما لا حرم له

قلت

خلاله اي اثباته بين اجزائه وقوله اجزاء الثوب متخلله اي في خللها فخرج لرخاوتها وكونها
غير متكتبة الاجزاء قاله المظننى وكذلك المغرب والديوان وخلال ذلك اي بين ذلك
والخلال ما يتخلل بين الشئ واكثر وقوله الى الغسل يعني بالماء ونحو **قوله** اجزائه فيه
الفرك اي كيف ذ المصاب الفرك في مصيبيه اي ثوبه عن الرصدي بعض الفقهاء لقول
اجزائه يعني قضي وعلى ذلك قوله اجزائه فيه الفرك اي الدلك والحك ونحوه اجزائه الفرك
عن الغسل في الثوب والخف ايضا اي باب الفرك من الغسل فيها واغنى عن الغسل
بالماء ونحوه وقاله الديوان وقضاه اي صنعته واحكمه ومذا اذا تعدي بنفسه واما اذا
تعدي بعلى يكون بمعنى حكم وتعدي باللام يقال قضي عليه شئ وحكم قضي له به وقيل في المتعدي
مع اللام قال الله قضي بحجه اي مات وقيل في المتعدي بعلى يعني قضي عليه اي حصى
وقيل في القضاء مع كاداء لما وجب ومعنى الاتمام يقال قضاه اي اتمه قال المظننى واجزاء
مع كفاك وفي الديوان اجزائه في الشئ كفا في واجزائه الكين اي جعلت له جزءا اي نصيبا واجزاء
لا يبل جزءات اي سقطتها وجمعتها فانسقت واجتمعت واجزاءت عنك مجزوء فلان اي اغنيت
عنك مقناه ومدى انسب لما خذ فيه وفي التلاح الاجزاء جعل الشئ متجيبا يعني خفا او ثوبا اصابه
مني ان كان يابس يجوز الفرك وان كان رطبا لا بد من الغسل بالماء ونحوه قال الفقيه ابو اسحق المني
اليابس انما يطهر بالفرك اذ كان راس الذكر طامرا وقت خروجه بان استنجى بالماء قبله واما
اذا لم يكن طامرا بان لم يسبح اصلا واستنجى بالخرق فانه لا يطهر به قالوا ومكدر او كخن زياد
عن ابي حنيفة نعم وقيل عن اصحابنا به وقيل انما يطهر بالفرك اذ لم يقدم عليه مذي واما اذا
خرج المذي على راس الحيط لم يخرج المني لا يطهر الثوب بالفرك فان قلت هذه المسئلة مسئلة فان
كل حلل يمتد حتى يمتد والمذي لا يطهر بالفرك بعد الجناف على انه لا يخلو عن البلة ومي لا تطهر الا بال
قلت مما مغلوبان في حالة خروج المني فيكونان مسهلين بالمني او المغلوب في حكم العدم وكان الحكم
دونها حالة الاحتماء فان قلت طهارة المني بالفرك تحالف القياس لان المني دم لا انه ينجس بخبر
فهو كسائر انواع الدم لا يطهر الا بالغسل لا بالفرك قلت المذهب جواز الاستحسان وان كان
مقتضى القياس ما ذكرته فاسمحس على انا به وقالوا يطهر بالفرك كحديث الكتاب وعن محمد بن ابي
ان كان المني على الخف يطهر بالفرك وان كان رقيقا لا يطهر الا بالغسل وقال ايضا اذا اصاب المني
ثوبا ذا طاقير فالطاقير على يطهر بالفرك والا سفل لا يطهر الا بالغسل لانه انما يصل اليه البلة
ومني يطهر بالغسل وعن الفضلي ان من المرأة لا يطهر بالفرك لانه رقيق واحلف فيما اذا كان للثوب طاقير
آخر فتعدت البلة الله والصحيح انه يطهر بالفرك لانه من اجزاء المني كذا ذكره الترمذي فان قلت

اي المني او مخصابه

ايضا

انهم

لغسل

24,

عليه اذ لا يلزم من نسبه شيئي استواءهما من
اعمال النسبه في الطمان ولسا الحدس بل على الوجهين
اعمال النسبه في الطمان ولسا الحدس بل على الوجهين
فقال بطورته

عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يجزئكم الايمان حتى يغسلوا وجوههم وارجلهم
 ويطهروا بواطنهم ويطهروا ظواهرهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم

عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يجزئكم الايمان حتى يغسلوا وجوههم وارجلهم
 ويطهروا بواطنهم ويطهروا ظواهرهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم

عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يجزئكم الايمان حتى يغسلوا وجوههم وارجلهم
 ويطهروا بواطنهم ويطهروا ظواهرهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم

المحبة ما ينزل من الخشوع اي من ثقبه الخشوع داخل الخاف الى الخشوع في منه والمخاطبة المحبة
 وبالحاء المحبة ايضا ما يدعي من الانف ان كان نجسا وان كان رقيقا يقال الذنوب والذنوب
 الذال المحبة في الاول وبضمها في الثاني **قوله** ولو اصاب البدن اي المني قال مشايخنا يعني
 مشايخ ما وراء النهر وقيل مشايخ بخار او سمرقند لان البلو في فيه اشتد في البلية في البدن
 اشتد منها في الثوب لان اتصال الثوب عن المني دون البدن فلما طهر الثوب بالفرج طهر البدن
 بالطريق الاولى دفعا للحرج وقوله وعن ابي حنيفة رضي الله عنه لا يطهر قال الامام المرحوم روى
 عن ابي حنيفة رضي الله عنه المني انه لا يطهر الا بالغسل لا بخرارة البدن جاذبة ولا يعود ما شرب منه
 البدن الى الجرح واما عاد فاما يطهر بالفرج نضوا والبدن لا يمكن فرجه فغسل من هذا الفرق
 ان قوله والبدن لا يمكن فرجه عطف على مقدرو وموملة الفرقين من قوله فاما يطهر بالفرج
 وان كان ظاهرا المتن على الحال **قوله** والنجاسة اذا اصاب المرأة او السيف اذا اصاب
 النجاسة جسمًا مكثرة الاجزاء صغيلة كالمرأة والسيف والسكين اكثف من جسمه يعني لا يشترط
 الغسل سواء كان يطبا او يابس او عذرة او بولا ومرارة كل حيوان كونه في الحكم لان النجاسة
 لا تدخل اجزائه لصيق المسام بل يبقى على سطحه الاعلى وعلى ظاهره فبالسيف ترول ما بين عكبيه
 الاقلد وموغير معتبر من صحة الصلوة ولا يحتاج الى المخرج من الداخل وهو الماء وكفى وذكر
 في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل وبه قال زفر والشافعي قيا على الثوب وفيه ايضا ان البول
 والدم لا يطهر الا بالغسل والحوا في العذرة الرطبة كذلك واليابس تطهر بالحناء عند ابي
 حنيفة واي يوسفه وقال محمد بن لا تطهر الا بالغسل وذكر الكرخي في محضره ان السيف يطهر بالمسح
 من غير فصل بين الرطب واليابس والبول والعذرة وكان المم اختار ما ذكره ولم يعرض لخلاف
 محره لكون ما ذكره الكرخي مختارا للفقهاء لان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يقتلون الكفار بسيفهم
 ثم مسحون بها ويصكون معها من عمران يغسلوها وفي الفباوى سبيل ابو القاسم عن عن ذبح الشاة
 بالسكين ثم مسح بضمها او بجا به ذهب اثر الدم فقال انه يطهر وفي شرح المنافع فان قلت
 ما وجه وضع المسح في المرأة والسيف دون غيرهما قلت هو ان الذي اصابه هذه الامور
 ان كان حديد اعلية زنجار او صدى فانه لا يطهر الا بالغسل فاكثف الاجزاء وضيق المسام لا
 يكفي ولهذا اذا دونه صغيلة وفي شرح النافع خص المرأة والسيف لانهما مصقولان لا يدخل
 للتشرب فيها حتى لو كانت كتلة حديد غير مصقولة واصابتها النجاسة لا يكفي مسحها كذا
 قال الشيخ الامام نذر الدين والرخار بكسر الراء المحجمة وسكون النون وبالجميم اسم صبيغ يصنع
 به النبي **قوله** محفت باليمن اي حرارتها فان قلت الارض اذا حفت بغيرها من الظل

عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يجزئكم الايمان حتى يغسلوا وجوههم وارجلهم
 ويطهروا بواطنهم ويطهروا ظواهرهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم

عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يجزئكم الايمان حتى يغسلوا وجوههم وارجلهم
 ويطهروا بواطنهم ويطهروا ظواهرهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم

عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يجزئكم الايمان حتى يغسلوا وجوههم وارجلهم
 ويطهروا بواطنهم ويطهروا ظواهرهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم

عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يجزئكم الايمان حتى يغسلوا وجوههم وارجلهم
 ويطهروا بواطنهم ويطهروا ظواهرهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم

عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يجزئكم الايمان حتى يغسلوا وجوههم وارجلهم
 ويطهروا بواطنهم ويطهروا ظواهرهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم
 ويطهروا ما بين ايديهم ويطهروا ما خلفهم

ما نعلمنا قد به ولم يثبت عند الحاجة الى البيان فان قلت هذا الجهد يقتضي ان يقدر القليل
 من قدر الدرهم وكان الخبي يقول اذا بلغ مقدار الدرهم مع جواز الصلوة **قلت** نعم
 عمرو على وان معهود نعم القدر بالدرهم وكان السبعي يقول لا يبلغ حتى لا يكون من قدر
 الدرهم فاحزنا باننا نرى هذه الاشياء على الناس ولما قيل ان يقول قوله ولما لا ليس على من
 القول لانه اذا اراد على قدر الدرهم نصف قواطع يجوز الصلوة بها مع ان امكان الاحتراز بوعده
 سواء فيهما فالعبارة الصحيحة الا الاولى لا يمكن الاحتراز عنه وفي الاحتراز عن القليل مرجح فمحلا
 عفوا **قوله** وقدرناه اي قدرنا القليل منها بقدر الدرهم اخذنا عن موضع الاستحسان لما
 عرفت انه مقدر به ووجه اخذ هذه ما عرفت ايضا من كثرة الصحابة لهم وعن القاضي
 الامام ابي زيد الربيعي في الاسرار وهو الصحيح انه قال روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من
 اكمل فليوتر ومن لا فلاحج عليه ومن استجر فليوتر ومن لا فلاحج عليه والاستحسان
 هو الاستحسان فثبت الاستحسان غير واجب بالحجاة ولا حرج في ذلك فاعلم انه سقط حكم القلة
 الخامسة وان ذلك القدر عفو لا السامع وافقنا ان الاستحسان بالماء سنة غير واجب
 وانما خلفنا الاستحسان بالماء حار فانه قال انه فرض والحجارة لا تستأصل الخامسة عن
 موضعها على ما عرفت فدل ضرورة انه عفو عنده ايضا كما عذرنا وانتصاب بالتمييز اي قدرناه
 به من حيث اخذ عنه **قوله** ثم يروى اعتبار الدرهم اسالة الى اختلاف الرواية عن محمد
 في قدر الدرهم فان محمدان به ذكر الدرهم الكبير والوارد واعتده منه من حيث العرض
 فقال الدرهم الكبير ما يكون مثل عرض الكف وذكر في كتاب الصلوة واعتبر منه من
 حيث الوزن فقال وهو الدرهم الكبير المقال فقال النفية ابو جعفر في نون سن الرواس
 فنقول ان في الرقعة انه اعتبر الدرهم من حيث العرض في الغلظة يعتبر من حيث الوزن
 كدلو المحيط فقوله ثم يروي على بناء المجهول اي عن محمد وهو المساحة بكسر الميم موقفاً الى
 الاربع وفي الديوان ومساحة الارض قسمتها بين الاربع ونحو وفي الصحيح مسحة الارض
 مساحة ذراعها والمراد باعتبار الدرهم من حيث المساحة اعتباره من حيث شطه وقوله
 المقال منه بعد صفة ولفظه موقوف الى الوصف الى الدرهم وفي قوله وهو ما يبلغ الى الدرهم
 الكثير من عبارة المص و نصيب متقلا على المفعول به ليلج وقوله التوفيق بينهما اي بين الروايتين
 والقبيل ابو جعفر على ما عرفت **قوله** وانما كانت نجاسة هذه الاشياء اي الاشياء المذكورة من
 قوله كالدنم والبول والخرق والخراج وبول الحمار انما كانت نجاسة مغلظة لان نجاستها ثبتت
 بدليل قطعي لا شبهة فيه وقيل بالاجماع اعلم ان النجاسة على نوعين غليظة وخفيفة فالغليظة عندنا

القليل

لقلة الماء
 وفيه بحث لان
 كرامة فيما ياتي
 بعد المسح لافضل
 قبله فان المسح فيه غلظة
 فيما قبل المسح منه

داحية
وقيل

هذا
 الجهد
 يقتضي
 ان يقدر
 القليل

ما ثبتت نجاستها بأحد هذين الأمرين وقيل ما ورد في نجاسته نص ولم يعارضه نص آخر اختلف
 الناس في نجاسته ام اتفقوا لانه لم يعارض النص الا خلافاً بناء على الاجتهاد وهو ليس بحجة في مقابلة
 النص وان عارضه نص آخر مثله في خفة عنده اتفقوا على نجاسته ام اختلفوا لان النص المعارض
 ان لم يعارضه بدليل فلا اقل من ان يثبت في تخفيف حكمه والغلظة عندهما ما لا يسوغ فيه الاجتهاد
 في طهارته كالتأويل والبول فما ساء الاجتهاد في طهارته فهو مخفف لان الاجتهاد حجة في حق الكل
 كالنص وقيل الغلظة عندهما ما وقع الاجماع على نجاسته والخفة ما وقع الاختلاف في نجاسته
 والمراد بالدليل القطعي ما يكون سائماً عن الاسباب الموجبة من التخفيف من تعارض النصين ويجازي
 الاجتهاد والضرورات والبلوى المخففة واقلوا المقطوع به بالمنصوص عليه وهو صحيح بلا
 تأويل لانه ان ورد في نجاسته نص قطعي فظاهر وكذا ان لم يرد كان الاجماع منعقد على نجاستها
 وموجبة قطعية ايضا وكان اقوى من خبر الواحد ومتى ثبت نجاسة عين خبر الواحد كانت
 غليظة ان لم يعارضه نص آخر فثبت الغلظة **قوله** وان كان مخففاً كبول ما يوكل
 لحمه عطف على قوله وقدر الدرهم من النجاسة المغلظة وقوله معه اي مع المخفف وقوله
 يروي ذلك اي حاز الصلوة مع المخفف الذي لم يبلغ ربع الثوب ومومر ويحي عن مجرأ وقوله
 وهو الصحيح احترازاً عما رواه ابو يوسف به عن ابي حنيفة ثم من ان الكثير الفاض ما يستغشيه
 الناس ويستكثر منه وقوله بالكثير الفاض خبران وقوله والربع ملحق بالكل بدفع الربع ونصبه
 اي بكل ذلك البعض كماء مسح الرأس والمحم فانه اذا حلق ربع راسه بدمه الدم وربع العروة
 فلامحله يلحق بالربع هنا ايضا لكل يحصل به الاستغناء عن كل ما قام مقامه في اختلاف المساح
 في الثوب الذي اعتبر به فقال ادنى ثوب يحوز فيه الصلوة كالميزر وهو من ثوبين **قوله**
 وقرب منه ما قاله ابو بكر الرازي انه يعتبر ربع السراويل احتياطاً لانه اقصر الثياب الذي يحوز
 فيه الصلوة وقيل ربع جمع الثوب او البدن وقيل ربع كل عضو وطرفا صلبه النجاسة
 من اليد والرجل والكف والذيل قال صاحب التحفة وهو الاصح والمراد من الذيل القدر الذي يحزم
 من قطنه فلان شمر دبله وكذلك غيره وقيل ربع اي ثوب كان **قوله** وعن ابي يوسف بشره
 شبرا يعبث به كل ثوب اصابته شبر طولا وشبر عرضا واذ كان النجاسة لا يبعد كثيرا وحشا
 اخذ من باطن الخنزير ونحو ما يلي الارض منها فان باطنها يبلغ شبرا وشبر طولا وعرضا ويجوز تقدير
 الكثير الفاض به في غيرهما وهذا لان حكم النجاسة التي حرم ساقط العجز عن الخفاف بدليل
 انها تطهر عند ابي حنيفة وابي يوسف على عامر وكذلك رواية عن محمد وان كان رواية عنه لا تظهر
 لان بول العنز لا يزيل النجاسة والارث ما كان من النجاسة وكما سقط حكم النجاسة في الخنزير وكان

الام

من النجاسة
 ان كانت نجاسة
 ان كانت نجاسة ان كانت
 نجاسة فاولاها
 بالنجاسة
 اوله

وقيل ذراع في ذراع

لهام

حق باطنه

باطنها شرا في شرف قدر الكثرة الفاحش به كما قد ورد في موضع الاستحسان حتى سقط اعتبارها
 عليه من الجحاسة لان الاثر يبقى فيه بعد الاستحسان بالحجارة فكذلك هذا القدر الكثرة الفاحش من الثوب
 سقط اعتباره اعتبارا بباطن الخيف فقلت فما وجه اعتبار مجمره ربح الثوب والتبشير بباطن
 الخفين لا حتى قدر ربح الثوب فقلت انما الاخر اعتبره نظرا الى هذا المعنى ايضا الا انه اخبر
 من بطن الخفر وظاهرهما جميعا فانه قال يتلخ الجحاسة بطاميرهما ايضا عند امتلاء الطر والاوراث
 كذا في مبسوط شيخ الاسلام **قوله** وانما كان مخففا اي البول انما كان مخففا عند اي يوسف
 واني حنفه ثم لما كان الاختلاف في نجاسته اي لحصول الاختلاف فيها ومداموا الاصل الذي لا يورث
 او لتعارض النقيضين في نجاسته وهو الاصل الذي لا يورثه فهو الكلام اسأل عنه الى النوع
 التام من نوع النجاسة فان قلت لم اخراصل الى حنفه ثم عن اصله اي يوسف والكلام تابع
 للكلم وموقوم عليه لانه استاده قلت الظاهر انه لرعاية فواصل اللفاظ فانها تراعى في
 الكلام الا ترى ان الله كيف اخبر خلق السموات عن خلق الارض في سورة طه قوله تنزل من خلق الارض
 والسموات العلى للواصل في عمرها استمر ذكر خلق السموات قبل خلق الارض من قوله الحمد لله
 الذي خلق السموات والارض وقوله ان ربكم الله الذي السموات والارض وقوله الذي خلق سبع
 سموات ومن الارض مثلهن وغيرها فصار معنى كلامه هنا ان التخفيف في النجاسة انما ينشأ
 عند الحنفه ثم من تعارض النقيضين عند اي يوسف من سوغ الاجتهاد في نجاسته وقيل واري
 ان تقديره ما كان ينافي رعاية الفاصلين لحوار ان يقال لتعارض الاصلين ولعله من باب
 من الترفي من ذكر الادنى الى ذكر الاعلى نحو قوله تنزل الملائكة والروح فيها فان قلت ما
 المراد بالنصير المتعارض هذا اللذين تمسك بهما ابو حنيفة ثم قلت مما قوله ثم تنزهوا من
 البول فان عامة عدا القبر منه وحدث الغريبتين فان قلت كيف يمتنع التعارض بينهما وحدث العرويين
 مسوخ عنه قلت انما قال ينسخه راي لا ينسخ آخر فلم يقطع فيه فيكون صورة التعارض قائمة **قوله**
 واد اصاب الثوب من الروث واخشاء البقر والاوراث كلها غليظة عند الحنفه ثم لو ردد
 النصير بنجاستها وموقوله ثم لان مسعود بن حنن طلب منه ان يحاكي ليلة الجن للاستحسان
 فاتاه بحرين وروثة فاخذ حريه ورمى روثه انما رجسا وركس اي نجس وحدث البخاري باسناده
 الى عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه انه سمع عبد الله بن مسعود يقول في النهي ضد العايط
 فامرني ان آتية ثلثة ثمار فوجدت حريه والتمست ثلثا فلم اجد فاخذت روثه فأتيت بها فاخذ
 فاخذ الحرين والي الروثة فقال هذا ركس ولم يعارضه نص آخر في غليظة نجاسته عنده ولم تخفف لانه
 بالعارض ومولم يوجد وقوله بهذا است البعلط عند اي مثل حدث ليلة الجن الذي لم يعارضه

فصل في بيان اختلافه في نجاسته على اختلافه

يعارضه مثله ثبتت الغليظة عند اي حنفه ثم لكونه مشهورا اذ حكم الواحد لا يثبت حاشيت
 بالقطعي وقوله والتخفيف بالتعارض اي وثبت التخفيف عنده كما يتعارض ولم يوجد هنا
 وقوله فيه مساغا اي في الروث حوايا وطريقا للاجتهاد في المساع مصدر يمسح وقوله يست
 التخفيف عندهما اي بالمساع للاجتهاد يست التخفيف عند اي يوسف ومحمد اعلم ان غرضه خلا
 نظيره الموراث والاخشاء فقال لا مساع الاجتهاد في الروث ونحوه اوجب التخفيف وذكر ان
 ما كانه يقول بان البقر والروث وخفي البقر طام وقال ابن ابي ليلى الرقيين ليس بشئ قليله
 وكثيره لا يمنع الجواز واحتج به ذلك بانها وفود اهل الحرمين فانهم جمعونها ويطبخونها بالقدر
 والخنز ولو كانت نجسا لما استعملوها الا ترى انهم لم يستعملوا القدرة وكذلك روى ان
 الشبان من الصحابة اذا نزلوا موضع الغزوات كانوا يترامون بالجله ولو كانت
 لما فعلوا ذلك كالم بالعدرة والجله نفع الجحم وبفتح اللام وتشديده البقر كذا في المغرب و
 احتجا ايضا تخفيف نجاسة الروث بان الروث يورث بلوي وصرور خصوصا لساير الدواب
 وللبلوي تاثير في تخفيف حكمه نجاسة الا ترى ان لها تاثيرا في اسقاط النجاسة كما في حوسور
 الحرة الا ان الضرورة في الاوراث دون الضرورة في سورها فوجبنا التخفيف ولم نسقط
 فان قلت فهذا التقرير يعلم ان الاصل الاول لا اختصاص له باني يوسف به بل هو اصل
 لمحمد ايضا وان تخفيف النجاسة لا اختصاص له بذلك الاصل فانه كمثل سبب آخر وهو البلوي
 والضرورة فلم يفتن المصداق الاصل باني يوسف به وحصول التخفيف في النجاسة بذلك مع
 انهما يقولان حصول التخفيف بالاختلاف في النجاسة وبالبلوي والضرورة ايضا قلت
 ان الكلام فيما يوجب كل حجه وهو ليس بنجس عند مجمره وذلك الاصل في هذه المسئلة اصله اي يوسف
 خاصة وان كان الاختلاف في النجاسة في اثبات التخفيف لا اختصاص له هنا بالتخفيف اصلا
 اذ ذكر الي في اثبات التي او نفيه لا يدل على نفي غيره ويجوز اثباته به وبغيره يدل على عدم تخصيص
 ههنا قوله اخرا وهذا ثبت التخفيف عندهما فعلم ان هذا الاصل اذا كان في بول ما يوجب كل حجه
 يخص باني يوسف فاذا كان فيما لا يوجب كل حجه اتفقا فيه وقال ابو حنيفة ثم الروث
 ونحوه منصوص على نجاسته في خبر ابن مسعود ثم وهو حديث ليلة الجن ولم يعارضه
 نص آخر في غليظة في غليظة نجاسته على ما عرفت مسوقا والبلوي لا يعتبره مقابلته النص
 الا ترى ان البلوي في بول الحمار اكثر من روثه في بول الحمار لا يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لا
 يعنى عنه يعني عنه اكثر من قدر الدرهم لا وكذلك اختلاف العلماء لا يخرجهم عن كونه غليظة
 لانه لا ملأ لم يرد فيه نص بخلافه كان اختلاف العلماء بناء على الراي والراي لا يعارض النص
 فلا يكون حجة تقابله على ما مر

في كتابه او النصوص في كتابه

في كتابه او النصوص في كتابه

طهارة لعابها واما اذا كان طهوريته فلا شك انه طاهر وروى عن ابي يوسف انه يمنع الجوار اذا
 كان كثيرا لان لعابها متولد من لحمها النقي ولا محالة يكون نجسا فان قلت مسعى ان لا يقدرا كثيرا لثقلها
 كان نجسا بخس غليظ قلت تخفيف لعابها للضرورة وانتصاب نجسا على التبر وصحرا اعتبره وفيه
 للعاب **قوله** فان انتفع عليه البول يعني اذا ترشش البول حاله ان يبول وانتشاره على
 الارجل وعلى الثياب حال كونه مثل رؤس الابرة فذلك المشر ليس بشئ فان قلت الشئ هو الحيوان
 عند التكلم وقد كل المشرشش من البول مما لا شك في وجوده وليس قوله وليس بشئ قلت
 مراده ليس بشئ بحسب اعتبار نجاسته في صحة الصلوة حتى لا يجب عليه غسله لانه لا يستطيع
 الامتناع عنه خصوصا في مهت الرج وقد سئل ابن عباس رضي عنهما عن رجل قال انا نزع من عفو
 الله او شع من هذا وكان الذئبان على ارجلهم واجتمعتا في بطنه على ثياب المصل و
 مصلحه ولا بد لا يستطيع الامتناع عنهما فان قلت ليعذر لدخول الخلا واما له من
 الموضع ثوبا لا يصل فيه قلت موبدة سببه ان النجس واصحابه لم يفعلوا له روى
 ان محمدا بن علي رضي الله عنهما قال حدثت ذنبا فاستغفره فبطل ما اذا قال فعلت شيئا لم يفعله
 الله فمسئل عنه قال حدثت ذنبا فاستغفره فبطل ما اذا قال فعلت شيئا لم يفعله
 الصالحون ومن موبدة متى روى رسول الله واصحابه والخلفاء الراشدون واخبره بدعة
 فان قلت ما فائدة قيده رؤس الابرة والمشاخ كلهم اجمعوا على عدم اعتبار الجانين في المنع
 لدفع الحرج عن الناس بما فيها قلت يجوز ان يكون قيدا اتفاقا والطاهر ان الجانب الاخر
 الذي فيه حرمها عند محرم معتبر في صحة فكون احتمار عنه روى عن جعفر المصدوق ان
 ان قول محمدا بن رسول الله عليه السلام ان الجانب الاخر منها معتبر في صحة وجهه وعنه
 قالوا بل لا يهتبر الجانبان جميعا فاختار المصنف قوله على قولهم لا مكان بلوغ مثل هذا الطرف منها
 زيادة على قدر الدرهم دون الطرف الاخر لغاية دقة ورفعته على الاحتمار عن مثل جانب
 البحث غير متعذر لكونه مرييا بلا كلفة وعن ابي يوسف انه اذا انتفع من البول بشئ بوي اثره لا بد
 من غسله وان لم يغسل حتى صلى معه وموكل بالوجه لكان اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلوة
 كذا ذكره البخاري وروى عن الحسن البصري رضي الله عنه ان رجلا سأل عن دم البقي فقال له من اين انت
 قال من الشام فقال له اصحابه انظروا الى قلة حياء هذا الرجل فانه من قوم اراقوا دم ابن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم جاني يسلمني عن دم البقي يقول ما ذهب اليه المشايخ فانه قد عذر سوال هذا الرجل من
 سوال الله التعق وكبره له التكلف لما فيه من حرج الناس والاصل ودفعه قوله عدم بعثت بالحكمة
 السمحة السهلة ولم ابعث بالرهباية الصعبة وموصوف الحنفية محذوف وهو الرهبة والسحة

نجاسة

مفسره بالسهلة
 والرهباية الصعبة
 اشار الى السراج المتقدمة

في الدعاء ان يرفع عليه
 السلام في كل صلاة
 والحمد لله رب العالمين

المتقدمة **قوله** والنجاسة ضربان اي من نوعان من وجه آخر والحصر ضروري لدوران
 بين النقي والنجس لا ينافي الخفاف اما ان تكون مستنجسة كالغائط والدم او كالكوز
 فطهارة الاولى روى عنها من غير اشتراط غسرها بخلاف النجس الحكمي اعني المحدث
 المصغر والاكبر فانه لا يطرأ الا بالغسل ثلثا ناقص وقوله لان النجاسة حلت المحل
 باعتبار العين بل باثرها ايضا فيزول بربو لها مع الامحالة وان كان لم يزل اثره فان الله
 بار الله عنها فقط وصغر ذواته للعرض وتذكيره اما باعتبار الخط او باعتبار الضرب
 او باعتبار النجس **قوله** الا ان يبقى من اثره شئ ازالته كلونها ورايحتها فانه يحل
 بالضرب التام وتعرف حكمه فانه لانه يحل حكمه قال الكرخي في الجامع الصغیر ان اذا اصابته
 نجاسة كثيرة فغسل في راحته لم يكن لها حكم بغير حكم المنع فان قلت لا يجوز هذا الاستثناء
 من قوله فطهارة زوال عنه لان استثناء الاثر من العين لا يجوز لان العرض ليس من جنس
 الجوهر قلت لا سلم اشتراط النجاسة في صحة الاستثناء لصحة قولهم جاني القوم
 الاحبار والظاهر انه استثناء واقع من غير مدكور لفظا وهو ما ذكر من الاثر فكان زوال
 كلامه وطهارة زوال عنها واثرها معا الا ان سقي من اثرها لم يزل على هذا الادراج
 والتقدير ما ذكره الشيخ ابو بكر المعروف بنحو ما ذكره من ميسوطة وهو قوله ان كانت
 النجاسة ممرية كالغائط والدم وغيرها فان طهرتها بربو والعينها واثرها الا ان يكون
 نجاسة لا تزول بالماء يقع لا يزول اثرها بالماء اذ زوال العين ضروري فان قلت
 ان حذف المستثنى منه لا يجوز في المبدأ اذ لا يقال ضربني الا زيدا قلت انما لا يجوز
 ذلك في المبدأ عند عدم استقامة المنع لا مطلقا واما اذا استقام فحوز يقال قرات
 الا يوم كذا الا انه يجوز ان يقرأ الايام كلها الا ذلك اليوم بخلاف الاول فانه لا يسقم
 ان يضر به كل احد من الناس جميع الدنيا ويستثنى بداهتهم وما نحن فيه فاما يسقم
 المنع فانك لو قلت وطهرتها بربو والعينها واثرها معا جميع الصور للموصوفة يشق
 فيها زوال اثرها فانها تظهر وان لم يزل اثرها فان هذا الكلام مما لا يشك في استقامته
 كما ترى فان قلت ما المراد بالمشقة التي هي في ازالة اثرها قلت قد مر ان احتياج
 الغاسل في قلع اثرها الى شئ اخر غير الماء نحو الصابون والاشنان لان الالة المعدة
 لقلع النجاسات الماء فاذا احتاج منه الى شئ يشق عليه ذلك وذلك مدفع شرعا روى
 عن ثوبان بنت يسار انها قالت يا رسول الله ان لي ثوبا واحدا وان احيض فيه فقال عزم
 رشيته فاقضيه اغسله بالماء فقالت يا رسول الله انه بقي له اثر فيه فقال رسول الله صلى

في الدعاء ان يرفع عليه
 السلام في كل صلاة
 والحمد لله رب العالمين

تكرار

فان ذكر لا يضر

هذا هو الوجه في وجوبه
في كل وقت من الأوقات
في كل حال من الأحوال
في كل موضع من المواقف
في كل حال من الأحوال
في كل وقت من الأوقات

هذا هو الوجه في وجوبه
في كل وقت من الأوقات
في كل حال من الأحوال
في كل موضع من المواقف
في كل حال من الأحوال
في كل وقت من الأوقات

تمام العصور قال مجرره لا يخرج النجاسة به بل بالعصا يخرج وهذه الأشياء مما ينقض
ولا يحالها لا تطهر بالفسك قبل سبأ كثير نجس في الماء جعله في ترك يومًا وليلة وجرى
عليه الماء طهر والماء نجس بوروده على النجس كما إذا ورد النجس على النجس الماء لان
السبب في نجس الماء اختلاط النجس بالماء وهذا يختلف من أن يرد النجس عليه أو يرد هو على
النجس وقال الشافعي لا ينجس الماء بوروده على النجس بالسنة ثوب نجس إذا غسله بل
جفان أو في واحدة ثلثا وعصا كل مرة وشطف الجفنة كل مرة أيضا فإنه طهر بجران العاك
بالعسل هكذا ولو لم يطهر لضايق على الناس وغسل عضو نجس أو أوانا وغسل جنب لم يستنج
أو في عصوه نجس آثار ثلثة كالثوب المذكور بخلافه قال يوسف قال لا ينجس الماء
وحد موضع واحد لم يعتبر إلا فرد بعده لتنجس المياه والأوان والماء الرابع إنما يطهر
في الثوب لأنه لم يفتقر به قربة بخلاف العضو لأنه أقيمت به قربة حارة صالحة أو قد صار
رما ذا طهر خلافا لما في يوسف لأنه لا يتبدل عنه واسمه وصار شيئا آخر وقال أبو يوسف النجس
لا يكون ظاهره بظهور التبدل والتغير على أنه يصلي على مبطن باطنه قدز خلافا لما في يوسف
واحد لأنه ثوب لا اتصال البطانة بالظواهر بالجباطة والنجاسة على بطنه كمن على ظهره ففسد صلوته
لأنه لا يستعمل النجاسة لأنها على باطنه **فصل في الاستنجاء في المغرب** يقال
نجي ونجى إذا حدث وأصله من النجى ومنى المكان المرتفع لأنه يستتر بها وقت قضاء الحاجة
ثم قالوا الاستنجاء أصبح موضع النجاء وغسله وهو ما يخرج من البطن وفي الصحيح والنجى
ما يخرج من البطن والدون نجو السبع جفء وفيه جفرا السبع نجوه فان قلت ما يخرج
من البطن أعم من أن يكون خارجا من أحد السبلين أو من غيره وإن لا يكون خارجا
أصلا فلا وجه لاطلاقه بلا دلالة على أن المراد به ما يخرج من أحد هاتين من النجى من الفم
أو الأنف قلت عبارة الاستنجاء تدل على أن المراد به إذا بطل الاستنجاء في عرف
الفقهاء الأعاصير أحدها أو غسل أحدها ويجوز أن يكون النجى ليس بهما وقت إزالة النجس فان قلت
لأن الاستنجاء سنة من سنن الوضوء فلم يذكر المصنف ذكر الوضوء بل مواضع
من سائر السنن لأنه مشروع لازالة النجاسة الحقيقية التي يمنع صحة الصلوة أكثرها
من قدر الدرهم إذا كان خارج المحج وسائر سننه مشروعة لازالة النجاسة الحكيمة
التي لا يمنع أكثرها منه صحتها ولأن الاستنجاء سنة مؤكدة وفرض عند بعض العلماء دور
غيره قلت أنه قد يكون سنة وقد يكون فرضا إذا جاوز المخرج أو مطلقا على ما نقلت
بعض النجاة

هذا هو الوجه في وجوبه
في كل وقت من الأوقات
في كل حال من الأحوال
في كل موضع من المواقف
في كل حال من الأحوال
في كل وقت من الأوقات

نقلت فلا يكون سنة فقط كسائر السنن ولهذا ذكره في فصل على حدة في أخبار النجاس
فان قلت هذا يقتضي أن يذكر سنن فرض الوضوء وسننه قلت نعم كذلك لكن لما
كان النجس قطعة من النجاس وله جهات أخره إلى هنا وقيل في توجيه ذكره في فضل
وعدم ذكره في موضع ذكره المصنف أبا الحسن القنوري في أنه لم يورد الاستنجاء عند ذكر
سنن الوضوء فان قلت فلم يذكر أبو الحسن هناك قلت اقتداء بمجده فإنه لم
يذكر هناك فان قلت نقلنا الكلام إليه وقلنا لم يذكره هناك قلت
قال خواهر زاد من مشايخنا من قال في عدم ذكره أنه امتثل بكتاب الله فان الله لم
لم يذكره في كتابه فان قلت المضمضة والاستنشاق لا ذكرهما فيه مع أنه ذكرهما
هناك قلت مما ليسا مثل الاستنجاء فانهما يكملان الفرض لوقوعهما في محل الفرض
بخلاف الاستنجاء ويمكن أن يقال إنما لم يذكره لأن مجرهما الله إذا زاد بهذا الوضوء الوضوء
عن النوم لا عن البول والغائط والاستنجاء في هذا الوضوء ليس سنة وإنما قلنا
ذلك لأن الله لم يرد بقوله يا أيها الذين آمنوا الآية الوضوء عن النوم هكذا جاء
عن بعض الصحابة ثم فإنه كان يقرأ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم من مضاجعكم
إلى الصلوة فان قلت لأم صحة هذا الكلام وقراءة البعض لا تدل على صحته قلت
عطف المجي من الغائط على آية الوضوء يدل على صحته أيضا ولو كان المراد منها
الوضوء عن الغائط كان تقديره يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة وانتم متعطلون
فأغسلوا وجوهكم ثم قال أو كما أحل منكم من الغائط وهذا ما لا يسقيم وفيه بحث
لأنه لا يدل عطف المجي من الغائط على آية الوضوء بل هو عطف على كونهم مرضى وآية التيمم
مستدفع ما يلزم من تقدير العطف عليها **قوله** والاستنجاء سنة الخ وفي بعض النسخ
سلاو والمراد بالسنة السنة المؤكدة لأن النبي صلى الله عليه وآله اعني الاستنجاء وبما
المصنف استدلل بمواظبته عم على الاستنجاء على أن شنيته الاستنجاء مذهبا
على ما هو دأبه في ذلك واستدل ابن الجوزي في التحقيق لنا حديث أبي هريرة
بأنه المتقدم وهو تعاد الصلوة من قدر الدرهم وقد تقدم الكلام عليه **قوله**
روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله لم يذكر الاستنجاء
في كتابه أما أحدهما فكان لا يستبرئ من بوله وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة رواه
ابن خنابلة ومسلم وهذا يدل على أن الاستنجاء واجب لأن المراد بالاستنجاء الإكراه
فلا والله سنة لما أوجب عذاب القبر قلت كوزال يكون المراد به علم سننه عن بوله لا الاستنجاء

وهي سنة مؤكدة أو فرض

هذا هو الوجه في وجوبه
في كل وقت من الأوقات
في كل حال من الأحوال
في كل موضع من المواقف
في كل حال من الأحوال
في كل وقت من الأوقات

هذا هو الوجه في وجوبه
في كل وقت من الأوقات
في كل حال من الأحوال
في كل موضع من المواقف
في كل حال من الأحوال
في كل وقت من الأوقات

هذا هو الوجه في وجوبه
في كل وقت من الأوقات
في كل حال من الأحوال
في كل موضع من المواقف
في كل حال من الأحوال
في كل وقت من الأوقات

فان قلت لا نسلم انه علم واطب عليه بل هذا دعوى من المصم بلا دليل قلت قد وردت فيه احاديث المواقفه عليه وان لم يذكر المصم اختصاصا واعتمادا على ظاهرها منها ما روى عن النبي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الحلاء فاحمل انا، وعلام حكوى اداوه من ماء وغيره فيستنجي بالماء اخرج البخاري ومسلم وفي لفظ آخر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبرز حاجته فانيته بالماء لغسله وعن ابي زرعة عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتي الحلاء اتيته بماء في تورا وركة فاستنجى لم مسج يده على الارض ثم اتته باناء اخوفوضا
 من غايب قط الامس ماء وعنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل مفعده ثلثا قال ابن عمر بن فغسلناه فوجدناه ذوا وطرا وفي سنن السهقي عن عبد الوهاب بن عطاء حدثنا سعيد بن قتادة عن معاذة عن عايشة رضي الله عنها قالت بع للنسوان حرن ازاواكبت ان يغسلوا اثر الغايب والبول فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعلها وانا استجيبهم وفي رواية وقالت هو شفاء من النار سور فان قلت فمقتضى هذه الاحاديث الوجوب قلت
 بجي احاديث تركه **قوله** ويجوز فيه الجرم وما قام مقامه اي ويجوز الاستنجاء بالاستنجاء ما يقوم مقامه من المرد والراب والخشب حتى ينقيه لان المقصود من الاستنجاء هو انقاء المخرج فيعتبر المسح ما هو المقصود فيه وقد ما قام مقامه احمرار عن قول من قال لا يجوز الاستنجاء بالخر قال في الفتاوى الطهيرة اما الاستنجاء بالخمض فمكرو وكذا باوراق الاشجار وكيفيته ان ياحذ الخ ويحبه بيده اليسرى بحيث لا يصل يده الى الخو ومسح موضع حتى ينقيه وقوله يسحه ابتداء الكلام ولكونه طلا وجه **قوله** وليس فيه عدد ملبسونه اي ليس الاستنجاء عدد سنن فيه بعينه بل المعتبر في سنينته هو المسح الى ان ينقيه دون عدد الاحجار ونحوها حتى اذا حصلت التيقية بالمسح مرة واحدا نحو واحد لا يخرج الى الثانية والثالثة وادام تحصيل ثلاثة احجار ثلاث مرات يتراد على الثلث قال الشيخ لا بد من الثلث اي الاستنجاء بثلاثة احجار فريضة حتى لو تركه اصلا او حصل الانقاء بمادور الثلث
 او بما يقوم الخرسوا كان ثلثا او دونه لم تجز صلوته كذا لا يوضح وحاصل من المسئلة مبنى على مسئلة اخرى وهي ان الجاسة اذا كانت قدر الدرهم او اقل منه هل يفرض ان لها لصحة الصلوة او لا فعندنا لا يفرض وعنده يفرض كما لو كانت على موضع آخر فان قلت ان ابن هذا الموضع ومن الموضع الآخر فرق وعنده في الطهارة ام لا قلت نعم ان هذا الموضع يخرج يظهره ونحوه لا يظهر الا بالماء واحتجنا في هذه المسئلة بظاهر قوله عوم وليستنج بثلاثة احجار

منها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتي الحلاء اتيته بماء في تورا وركة فاستنجى لم مسج يده على الارض ثم اتته باناء اخوفوضا
 من غايب قط الامس ماء وعنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل مفعده ثلثا قال ابن عمر بن فغسلناه فوجدناه ذوا وطرا وفي سنن السهقي عن عبد الوهاب بن عطاء حدثنا سعيد بن قتادة عن معاذة عن عايشة رضي الله عنها قالت بع للنسوان حرن ازاواكبت ان يغسلوا اثر الغايب والبول فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعلها وانا استجيبهم وفي رواية وقالت هو شفاء من النار سور فان قلت فمقتضى هذه الاحاديث الوجوب قلت
 بجي احاديث تركه **قوله** ويجوز فيه الجرم وما قام مقامه اي ويجوز الاستنجاء بالاستنجاء ما يقوم مقامه من المرد والراب والخشب حتى ينقيه لان المقصود من الاستنجاء هو انقاء المخرج فيعتبر المسح ما هو المقصود فيه وقد ما قام مقامه احمرار عن قول من قال لا يجوز الاستنجاء بالخر قال في الفتاوى الطهيرة اما الاستنجاء بالخمض فمكرو وكذا باوراق الاشجار وكيفيته ان ياحذ الخ ويحبه بيده اليسرى بحيث لا يصل يده الى الخو ومسح موضع حتى ينقيه وقوله يسحه ابتداء الكلام ولكونه طلا وجه **قوله** وليس فيه عدد ملبسونه اي ليس الاستنجاء عدد سنن فيه بعينه بل المعتبر في سنينته هو المسح الى ان ينقيه دون عدد الاحجار ونحوها حتى اذا حصلت التيقية بالمسح مرة واحدا نحو واحد لا يخرج الى الثانية والثالثة وادام تحصيل ثلاثة احجار ثلاث مرات يتراد على الثلث قال الشيخ لا بد من الثلث اي الاستنجاء بثلاثة احجار فريضة حتى لو تركه اصلا او حصل الانقاء بمادور الثلث
 او بما يقوم الخرسوا كان ثلثا او دونه لم تجز صلوته كذا لا يوضح وحاصل من المسئلة مبنى على مسئلة اخرى وهي ان الجاسة اذا كانت قدر الدرهم او اقل منه هل يفرض ان لها لصحة الصلوة او لا فعندنا لا يفرض وعنده يفرض كما لو كانت على موضع آخر فان قلت ان ابن هذا الموضع ومن الموضع الآخر فرق وعنده في الطهارة ام لا قلت نعم ان هذا الموضع يخرج يظهره ونحوه لا يظهر الا بالماء واحتجنا في هذه المسئلة بظاهر قوله عوم وليستنج بثلاثة احجار

احجار رواه البيهقي في سننه من حديث القعقاع بن عليم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما انا لكم مثل الوالد اذا ذهب احدكم الى القايظ فلا تسبق قبل القيلة ولا يستدبروها بغايظ ولا بول وليستنج بثلاثة احجار ونبي عن الروث والرمة وان تستنج الرجل بميمه ورواه ابو داود والنسائي وابن خزيمة واحمد بن حنبل وكان يامر بثلثة احجار اخرج ابن عريش الكامل عن حماد بن الجعد حدثنا قتادة حدثني خلاد الجعفي عن ابيه السائب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل احدكم الحلاء فليستنج بثلاثة احجار وبطاهر قوله في الرجل فاحمل الى الحاء ازل وجهه الاسد لال ان النضيق امر بالاستنجاء ولم يفصل بين العدد منها والكثير والامر للوجوب والخبر يدل على وجوبه بكمية فلا يزداد عليها ولا ينقص عنها ولا يحد نجاسة تمنع جواز الصلوة اذا كانت تمنع اذا كانت قليلة ايضا لان ما منع حوان الصلوة يستوي فيه قلله وكثره ككلمة الحكمة فانه اذا غسل جميع اعضائه وبقي من جملته لمعة لا تجز صلوته وان كان من اقل من درهم بل قلنا المحقق اولى بالمنع من الحكمي لان الحق في فوق الحكمي الاربعان المحقق لا يزول والحكمي يزول به فاذا كان قدر الدرهم ما يغال الصلوة في الحسن اولى **قوله** ولنا قوله عوم من استنج فليوتر من فعل فحسن ومن لا فلا يخرج رواه ابو داود وابن ماجه من حديث ثور بن زيد عن حصين بن الحيري عن ابي سعد الخير عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استنج فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا يخرج ورواه احمد والبيهقي وابن حبان وصاحب الصحيح عن ابي هريرة مرفوعا من استنج فليوتر بدون هذه الزيادة وفي رواية من فعل بالفاء ولفظ المسلم فليستنج وترا فان قلت لم لا يجوز ان يراد بالوتر هنا الوتر بعد الثلث يدل على هذا التاويل ما اخرج به البهقي عن ابي هريرة مرفوعا اذا استنج احدكم فليوتر فان الله يحب الوتر اما ترى السموات سبعا والارض صير سبعا والطوائف سبعا قلت هذا التاويل ليس صحيح لكونه دعوى بغير دليل ولو صح ذلك لزم منه ان يكون الوتر بعد الثلث مستحبا عند الخصم لا مره عوم به في حديث ابي هريرة رضي الله عنه على مقتضى هذا التاويل وليس كذلك لانه عنده لو حصل النقاء بالثلث والزيادة عليها ليست مستحبة بل هي بدعة وان لم يحصل به فالزيادة عليها واجبة لم حديث اما ترى السموات سبعا على قدر صحته لا يدل على ان المراد بالوتر ما يكون بعد الثلث لانه ذكر فردا من افراد الوتر اذ لو ارد بذلك السبع بخصوصها للزم بذلك وجوب الاستنجاء بالسبع لانها المأمور بها وذكر الحديث فان قلت ما روينا به تحت الثلث والواحد وعاد رواه محكم في الحديث فيعمل ما رواه علي ما رواه ولت حديثه مقيده بالاحجار وحديثنا مطلق لا يحل على المقيده عندنا

منها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتي الحلاء اتيته بماء في تورا وركة فاستنجى لم مسج يده على الارض ثم اتته باناء اخوفوضا
 من غايب قط الامس ماء وعنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل مفعده ثلثا قال ابن عمر بن فغسلناه فوجدناه ذوا وطرا وفي سنن السهقي عن عبد الوهاب بن عطاء حدثنا سعيد بن قتادة عن معاذة عن عايشة رضي الله عنها قالت بع للنسوان حرن ازاواكبت ان يغسلوا اثر الغايب والبول فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعلها وانا استجيبهم وفي رواية وقالت هو شفاء من النار سور فان قلت فمقتضى هذه الاحاديث الوجوب قلت
 بجي احاديث تركه **قوله** ويجوز فيه الجرم وما قام مقامه اي ويجوز الاستنجاء بالاستنجاء ما يقوم مقامه من المرد والراب والخشب حتى ينقيه لان المقصود من الاستنجاء هو انقاء المخرج فيعتبر المسح ما هو المقصود فيه وقد ما قام مقامه احمرار عن قول من قال لا يجوز الاستنجاء بالخر قال في الفتاوى الطهيرة اما الاستنجاء بالخمض فمكرو وكذا باوراق الاشجار وكيفيته ان ياحذ الخ ويحبه بيده اليسرى بحيث لا يصل يده الى الخو ومسح موضع حتى ينقيه وقوله يسحه ابتداء الكلام ولكونه طلا وجه **قوله** وليس فيه عدد ملبسونه اي ليس الاستنجاء عدد سنن فيه بعينه بل المعتبر في سنينته هو المسح الى ان ينقيه دون عدد الاحجار ونحوها حتى اذا حصلت التيقية بالمسح مرة واحدا نحو واحد لا يخرج الى الثانية والثالثة وادام تحصيل ثلاثة احجار ثلاث مرات يتراد على الثلث قال الشيخ لا بد من الثلث اي الاستنجاء بثلاثة احجار فريضة حتى لو تركه اصلا او حصل الانقاء بمادور الثلث
 او بما يقوم الخرسوا كان ثلثا او دونه لم تجز صلوته كذا لا يوضح وحاصل من المسئلة مبنى على مسئلة اخرى وهي ان الجاسة اذا كانت قدر الدرهم او اقل منه هل يفرض ان لها لصحة الصلوة او لا فعندنا لا يفرض وعنده يفرض كما لو كانت على موضع آخر فان قلت ان ابن هذا الموضع ومن الموضع الآخر فرق وعنده في الطهارة ام لا قلت نعم ان هذا الموضع يخرج يظهره ونحوه لا يظهر الا بالماء واحتجنا في هذه المسئلة بظاهر قوله عوم وليستنج بثلاثة احجار

منها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتي الحلاء اتيته بماء في تورا وركة فاستنجى لم مسج يده على الارض ثم اتته باناء اخوفوضا
 من غايب قط الامس ماء وعنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل مفعده ثلثا قال ابن عمر بن فغسلناه فوجدناه ذوا وطرا وفي سنن السهقي عن عبد الوهاب بن عطاء حدثنا سعيد بن قتادة عن معاذة عن عايشة رضي الله عنها قالت بع للنسوان حرن ازاواكبت ان يغسلوا اثر الغايب والبول فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعلها وانا استجيبهم وفي رواية وقالت هو شفاء من النار سور فان قلت فمقتضى هذه الاحاديث الوجوب قلت
 بجي احاديث تركه **قوله** ويجوز فيه الجرم وما قام مقامه اي ويجوز الاستنجاء بالاستنجاء ما يقوم مقامه من المرد والراب والخشب حتى ينقيه لان المقصود من الاستنجاء هو انقاء المخرج فيعتبر المسح ما هو المقصود فيه وقد ما قام مقامه احمرار عن قول من قال لا يجوز الاستنجاء بالخر قال في الفتاوى الطهيرة اما الاستنجاء بالخمض فمكرو وكذا باوراق الاشجار وكيفيته ان ياحذ الخ ويحبه بيده اليسرى بحيث لا يصل يده الى الخو ومسح موضع حتى ينقيه وقوله يسحه ابتداء الكلام ولكونه طلا وجه **قوله** وليس فيه عدد ملبسونه اي ليس الاستنجاء عدد سنن فيه بعينه بل المعتبر في سنينته هو المسح الى ان ينقيه دون عدد الاحجار ونحوها حتى اذا حصلت التيقية بالمسح مرة واحدا نحو واحد لا يخرج الى الثانية والثالثة وادام تحصيل ثلاثة احجار ثلاث مرات يتراد على الثلث قال الشيخ لا بد من الثلث اي الاستنجاء بثلاثة احجار فريضة حتى لو تركه اصلا او حصل الانقاء بمادور الثلث
 او بما يقوم الخرسوا كان ثلثا او دونه لم تجز صلوته كذا لا يوضح وحاصل من المسئلة مبنى على مسئلة اخرى وهي ان الجاسة اذا كانت قدر الدرهم او اقل منه هل يفرض ان لها لصحة الصلوة او لا فعندنا لا يفرض وعنده يفرض كما لو كانت على موضع آخر فان قلت ان ابن هذا الموضع ومن الموضع الآخر فرق وعنده في الطهارة ام لا قلت نعم ان هذا الموضع يخرج يظهره ونحوه لا يظهر الا بالماء واحتجنا في هذه المسئلة بظاهر قوله عوم وليستنج بثلاثة احجار

والمطلق

لان الموقول لا يتولى الامر

اكتشف فان كان الدلوكان الزوال فالآية جامعة للصلوة الحسنة والى كان الغيوب
 فقد خرجت منها الظهر والعصر ويدل عليها ايضا قوله واما الصلوة طرفة النهار وذلك
 من الليل اي غدوة وعشية وساعات قريبة من الليل فصلاة الغدوة والجمعة والصلوة
 العتية الظهر والعصر لا يما بعد الزوال الى ما بعد العشاء عتية وصلوة المساء القريبة
 من الليل صلوة المغرب والعشاء فهذه الآية ايضا جامعة لها يقال ذلكت الشمس اي زالت
 قال الا زمني الدلوكان كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار
 ذاكلكه واذا اقلت ذاكلكه لانها في الحالين زايلة وقيل اصل الدلوكان اللغة هو الجبل
 والشمس يميل عن زوالها وغروبها ولذلك انطلق على كل واحد منهما وقال الفراء الدلوكان
 عند العرب فقط وهو اختيار ابن قتيبة والمفسرين في الدلوكان قولان احدهما ذوال نصف النهار
 ومدا قول ابن عمر والى برزة والى هريرة والحق والسبع وسعيد بن جبير والى العالية و
 مجاهد وعطاء وعبدان وغيرهم وقادة والحق ومقاتل وقال الا زمني المراد بالدلوكان
 في الآية ذوالها نصف النهار لتكون الآية جامعة للصلوات الخمس لان الدلوكان الى غسق الليل
 تدخل الاولى والعصر وطلعتا المغرب والعشاء ثم قال وفران عطفه على الصلوة فهذه
 خمس صلوات وهو مذهب السافعي لقوله عزم انا في جبرئيل لدلوكان الشمس حين زالت فصلت
 الى فصل الظهر والى غروبها قاله ابن مسعود والحق وان زيد وان عباس كالقول وهو
 مذهب ابي حنيفة ثم كذا في نهاية البيان وقال الرجاء ميلها في الظهيرة ذلولها وميلها للغروب
 ذلولها ودوران الانبار في لام لدلوكان الشمس قولين احدهما انها مع في والى انها صلة مؤكدة
 كقوله ثم رد فكلهم اي رد فكلهم وقال ابو عبيدة ذلولها من غروبها والى ان تغيب وغروب
 الليل ظلامها والى غروب الليل يقال غسقت الغيرة المتلذذات دمعها وغسقت الجراحة
 اذا امتلأت دما وفران الفجر اي صلوة فاضافته اضافة للسبب الى السبب فان قلت
 القرآن ليس بصلوة فوجه اطلاقه عليها قلت من اطلاق الجزء على الكل كقوله تعالى واركع
 واسجد واما اطلاق اسم الجزء على الكل هذه الصلوة لكون القراءة فيها اطول واكثر مكانها
 صارت غير القراءة فان قلت القيام ايضا اطول فيها قلت موثاق القراءة والاصل
 الاعتناء هو المنبوع والرف بضم الزاي الجمجمة وسكون اللام القريب بشرطها الطهارة وسر
 العورة واسبق بالقبلة والوقت والنية والتكبير الاولى فان قلت لم قدم شرط
 على الاركان قلت لان شرط جواز التي يشترط وجودها قبل وجود ركنه كالشهادة في
 باب النكاح حيث يشترط وجودها قبل وجود ركنه وهو الاجاب والقبول وكما لمالية في السبع

مما

عيبوبة الشمس

اسم

في السبع وركنها القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الاخيرة مقدار الشهد
 فان قلت القعدة الاخيرة انما ثبت بقوله عزم لا بن مسعود ومن حين علمه الشهد
 اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد ثبت صلواتك والركن لا يثبت بخبر الواحد عندنا
 قلت انما لا يثبت به الركن الاصل وهو ركن زائد ليست باصلية محو وثبوتهما
 الواحد فيكون تسميتها ركنها لكونها فرضا مجازا فان قلت الفرض ما ثبت بدليل
 قطعي كالوضوء واركان الصلوة فلا يكون بينهما من اين الفرقة التي ان ثبتت قلت
 ركن الشيء القطعي لا بد من ان يثبت بدليل قطعي ويصح ان يفتر الشيء بجميعه ويغير عنه
 بواحد منه والفرض لا يجب ان يكون ثابتا بالقطعي لجواز ان يكون ظاهريا ولا يصح ان
 يفتر به الشيء ولا ان يعتبر بواحد منه بعد ان يكون موقفا عليه لوجوده او كماله و
 تمامه الذي هو فرض ايضا بالدليل الذي يوجب فرضية الصلوة لان الفرض لا يتحقق
 بدون تمامه وترك الاتمام بعد الشروع ابطال للعد ومومني عنه لقوله ولا تبطلوا
 اعمالكم والاول قطعي والساني فرض ظني وفيه بحث لان الاتمام اذا كانت فرضيته مثل
 فرضية الصلوة يكون فرضا قطعيا وموقفا لوجود الصلوة لا تمامها قلت اما
 يلزم ذلك لو كان ثبوت تمامها وليس كذلك اذ هو انما يثبت فرضيته بما يثبت به
 فرضية لما عزم ان ثبوت فرضيه بدون تمام الفرض لا يتحقق واما علق النبي صلوة
 تمام الصلوة بعد القعدة لان الشيء الذي لا ييم الفرض القطعي الا به فرض وان كان
 ظاهريا وتمام البحث عند محي هذا الخبر وحملها سريعة سقوطها عن الذمة بادائها الدنيا
 وتبيل ما وعد الله في الاخرة من الثواب والله اسأر النبي صلى الله عليه وسلم قوله اعبدوا ربكم و
 صلوا خمسكم وصوموا شهركم وحجوا بيت ربكم وادوا زكاة اموالكم طيبة بها انفكم
 تدخلون الجنة ربكم ومنى فريضة قائمة وشريعة ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب المذكور
 في الخبر وبقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وفي هذه الآية دلاله ظاهرة
 على كونها خمس لانها من حفظ جمع من الصلوات وعطف عليها الصلوة الوسطى واقل جمع يتصور
 معه وسطى لا يكون خمسة لان الوسطى ماله حاشيتان متساويتان ومثل هذه الوسطى
 لا يتصور بعد الثالث الا في الخمس فان قلت هذا مقتضى بسبعة وبكل وثربعدها
 قلت من وما بعد هذا ليس يحج باقل جمع يتصور معه وسطى ليس منه فان قلت ان الالف
 واللام اذا دخل على الجمع اصحلت مع الجمعة فيه فراد به الجنس من اين يتصور الجمع ووسطاه
 قلت ذلك الاصل انما يراعى اذا تعدد الصف الى العهد وهذا المراد بها الصلوات الربعية اللغوية

فان قلت

فان قلت
 لان حكم النبي ما فعل ذلك الذي لا يجوز
 واما ثبوت الصلوة لتسعة وجعل الزوال

اذ لو حل على الجنب هذا اما ان يحل على اقله او على اكثره وكلامنا بطريق الجمع لان اقل الجنب
واحدة واكثره الى اخر الدنيا واخر الفجر على ان اكثر اهل اللغة لا يكون الجمع عليه للجنس
بدخول اللام عنده عليه بل يبقى جمعا عاما في انواع الجنب وموافقا لصاحب الكشاف
والمفتاح فلا يوجب الاشكال ولا قيل ان يقول ان الواسطي دأب في الصلوات كلها فيكون
عطفها عليها لا يوجبها وخيارها قبل خير الامور واسطفا فكون من قبيل قوله لا تنزل
الملائكة والروح فيها وبالكسبة وموقوله عم ان الله فرض الله على كل مسلم ومسلمة في كل
يوم وليلة صلاة خمس صلوات ومومن المشاهدة وقوله عم اعدوا ربكم للحدث ومثله
فقد اجمع الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله الى يومنا هذا على فرضيتها من غير تكثير وتكرار
راي من انكر فرضيتها فقد كفر بخلاف قوله باب المواقيت المواقيت بفتح الميم جمع
مكتسبات لم يكتسبها والمليقات ما وقفت به الشيء من زمان اي حذر وعين به كواقيت
الصلوات او مكان كواقيت الاحرام فان قلت لم ابتداء في البيان باب المواقيت والكتا
كتاب الصلوة والكلام في بيان الصلوة قلت لان الاوقات اسباب لوجوبها على ما مر
بشرطها وانما الاسباب مقدمة على المسببات طبعا فقد تمت وضعا وكذا الشرط السطر
الشعبي متقدم على المشروط وكان لها ان تبتدئ في التقديم وان قلت سلمنا هذا لكن لم قدم
وقت الفجر من بين الاوقات على غيره قلت لا نه متفق عليه اولا واخره لم يمتد في اوله
واخره اولا ولا وقت صلوته وجبت بعد وقت النوم عادة والنوم اخ الموت كان النعم
اذا اتى الى فراشه وقت النوم يقول اللهم باسمك اموت واجي فكان ابتداءه باول وقت صلوته
لما لم يبادر بها اولا بعد حيوة حكما اولى لان الخطاب على اليقظان لا على النائم الذي هو
في حكم الميت ولان صلوته الفجر اول اومى صلواتها آدم عم حين اصب من الجنة واطلم عليه الزباو
جن الليل لم يكن قبل ذلك فخاف وخاف شديدا فلما انشق الفجر شكر الله وصلى ركعتين شكر الله فاقبلت
فالسبب لان يصليها ركعتين دون واحدة او ثلثة فصاعدا قلت قبل صلى الاولي للجنة
والثالثة لرجوعه من النار فان قلت ممد يدك على نفلية لانه عم لم يصليها امر الله وتلجأ
عليه بل صلى من نفسه للخلاص من هذين الامرين قد يكون ما يكون فلا لبعض الانبياء فرضا
للبعض الاخر منهم وقوله اول وقت الفجر اول وقت صلوته الفجر على حرف المضارف قوله اذا
طلع الفجر الثاني اي وقت طلوع الفجر الثاني فاذا لم يحل الرفع على الجزية او لم يحل النصب اي منتهى
وقت الطلوع او من وقته وانما قال اطلع الفجر الثاني لان الفجر الثاني كان سميته العرب
المستطيل ذنب الشرحان وهو البياض الذي يبدو اوله السماء طولاً ثم يعقبه الظلام وكاذبا لتعاقبه الظلام
لشبهه به

في قوله اول وقت الفجر الثاني فاذا لم يحل الرفع على الجزية او لم يحل النصب اي منتهى وقت الطلوع او من وقته وانما قال اطلع الفجر الثاني لان الفجر الثاني كان سميته العرب المستطيل ذنب الشرحان وهو البياض الذي يبدو اوله السماء طولاً ثم يعقبه الظلام وكاذبا لتعاقبه الظلام لشبهه به

كذلك السجادة

في قوله اول وقت الفجر الثاني فاذا لم يحل الرفع على الجزية او لم يحل النصب اي منتهى وقت الطلوع او من وقته وانما قال اطلع الفجر الثاني لان الفجر الثاني كان سميته العرب المستطيل ذنب الشرحان وهو البياض الذي يبدو اوله السماء طولاً ثم يعقبه الظلام وكاذبا لتعاقبه الظلام لشبهه به

الظلام وحكمه انه لا يحرم على الصائم شيئا ولا يحل الصلوة الموقنة وفيه صادق وهو البياض
المعترض في الافق المستطير فيه اي البياض الذي يبدو من الافق ونشروءه عليه ويتصل
بضوء النهار ولا يعقبه شيء من الظلام اصلا وحكمه ان يحرم على الصائم المفطرات الثلاث
ويحل الصلوة روى عن ابي هريرة ان النبي عم قال ان للصلوة اولا واخرا وان اول وقت
الفجر حين تطلع الشمس الفجر وان آخر وقتها حين تطلع الشمس اي الجزء المتصل بطلوع الشمس
رواه الترمذي مسندا وقوله وهو المعترض اي الفجر التام وهو البياض المعترض قوله
واخر وقتها اي آخر وقت صلوته الفجر مالم تطلع الشمس اي الجزء الذي يسع صلوته الفجر
ويصل بجزء تطلع فيه الشمس فجمع صلوة في محل الرفع لانه خبر اخر فان قلت قوله مالم
تطلع الشمس يتناول جمع وقت الفجر لان الكل يصدق عليه مالم تطلع الشمس في كلام
خلط ظاهر على ما بينت آخر الوقت قلت في كلامه محاذ لا خلاف فيه اصلا اذ ظاهره ليس
براد وهو ظاهر فكون من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء اي معنى الجزء وهو قوله
فهي في اليوم الاول اي في صلوته الفجر فيه قوله لحدث امامة جبريل عم حدث
امامة جبريل عم روى جماعة من الصحابة منهم ابن عباس وجابر وابو سعيد و
ابو هريرة وعمر وان جزم والحذري واني وابن عمر وروى عنه كل واحد الزبلي
في تحريجه وانا اوردته بعض منهم اختصارا دون بعض فاما حديث ابن عباس فمروي
عن حكيم ابن حكيم احبني نافع عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وآله قال امني جبريل عم عند
البيت مرتين فصلى الظهر الاولى منها حين كان الغي مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان
ظل كل شيء مثله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافتطر الصيام ثم صلى العشاء حين
غابت الشمس ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى في المسرة
الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل
شيء مثله ثم صلى المغرب لوقته الاول ثم صلى العشاء الاخرة حين ذهب ثلث الليل
صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت الى جبريل فقال يا محمد هذا وقتك ووقت
الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين قال الترمذي حدث جبريل وقال
الحاكم صحيح الاسناد واما حديث جابر بن جبريل عن ابي كيسان عن جابر بن جبريل قال جاء
جبريل الى النبي صلى الله عليه وآله حين مالت الشمس فقال قم يا محمد فصل فصل الظهر حين مالت الشمس ثم مكث
حتى اذا كان في الرجل مثله جاءه للعصر فقال قم يا محمد فصل فصل الظهر حين مالت الشمس ثم مكث حتى اذا
غابت الشمس جاءه فقال فصل المغرب فقام فصلا حتى غابت سوا ثم مكث حتى اذا

اذ لو حل على الجنب هذا اما ان يحل على اقله او على اكثره وكلامنا بطريق الجمع لان اقل الجنب واحدة واكثره الى اخر الدنيا واخر الفجر على ان اكثر اهل اللغة لا يكون الجمع عليه للجنس بدخول اللام عنده عليه بل يبقى جمعا عاما في انواع الجنب وموافقا لصاحب الكشاف والمفتاح فلا يوجب الاشكال ولا قيل ان يقول ان الواسطي دأب في الصلوات كلها فيكون عطفها عليها لا يوجبها وخيارها قبل خير الامور واسطفا فكون من قبيل قوله لا تنزل الملائكة والروح فيها وبالكسبة وموقوله عم ان الله فرض الله على كل مسلم ومسلمة في كل يوم وليلة صلاة خمس صلوات ومومن المشاهدة وقوله عم اعدوا ربكم للحدث ومثله فقد اجمع الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله الى يومنا هذا على فرضيتها من غير تكثير وتكرار راي من انكر فرضيتها فقد كفر بخلاف قوله باب المواقيت المواقيت بفتح الميم جمع مكتسبات لم يكتسبها والمليقات ما وقفت به الشيء من زمان اي حذر وعين به كواقيت الصلوات او مكان كواقيت الاحرام فان قلت لم ابتداء في البيان باب المواقيت والكتا كتاب الصلوة والكلام في بيان الصلوة قلت لان الاوقات اسباب لوجوبها على ما مر بشرطها وانما الاسباب مقدمة على المسببات طبعا فقد تمت وضعا وكذا الشرط الشعبي متقدم على المشروط وكان لها ان تبتدئ في التقديم وان قلت سلمنا هذا لكن لم قدم وقت الفجر من بين الاوقات على غيره قلت لا نه متفق عليه اولا واخره لم يمتد في اوله واخره اولا ولا وقت صلوته وجبت بعد وقت النوم عادة والنوم اخ الموت كان النعم اذا اتى الى فراشه وقت النوم يقول اللهم باسمك اموت واجي فكان ابتداءه باول وقت صلوته لما لم يبادر بها اولا بعد حيوة حكما اولى لان الخطاب على اليقظان لا على النائم الذي هو في حكم الميت ولان صلوته الفجر اول اومى صلواتها آدم عم حين اصب من الجنة واطلم عليه الزباو جن الليل لم يكن قبل ذلك فخاف وخاف شديدا فلما انشق الفجر شكر الله وصلى ركعتين شكر الله فاقبلت فالسبب لان يصليها ركعتين دون واحدة او ثلثة فصاعدا قلت قبل صلى الاولي للجنة والثالثة لرجوعه من النار فان قلت ممد يدك على نفلية لانه عم لم يصليها امر الله وتلجأ عليه بل صلى من نفسه للخلاص من هذين الامرين قد يكون ما يكون فلا لبعض الانبياء فرضا للبعض الاخر منهم وقوله اول وقت الفجر اول وقت صلوته الفجر على حرف المضارف قوله اذا طلع الفجر الثاني اي وقت طلوع الفجر الثاني فاذا لم يحل الرفع على الجزية او لم يحل النصب اي منتهى وقت الطلوع او من وقته وانما قال اطلع الفجر الثاني لان الفجر الثاني كان سميته العرب المستطيل ذنب الشرحان وهو البياض الذي يبدو اوله السماء طولاً ثم يعقبه الظلام وكاذبا لتعاقبه الظلام لشبهه به

في قوله اول وقت الفجر الثاني فاذا لم يحل الرفع على الجزية او لم يحل النصب اي منتهى وقت الطلوع او من وقته وانما قال اطلع الفجر الثاني لان الفجر الثاني كان سميته العرب المستطيل ذنب الشرحان وهو البياض الذي يبدو اوله السماء طولاً ثم يعقبه الظلام وكاذبا لتعاقبه الظلام لشبهه به

حين م

الشمس م

العصر

الظهر حين زاغت الشمس ثم صلى العصر حين رأى ظله مثله لم صلى المغرب حين غربت الشمس
وحل فطر الصائم لم صلى العشاء حين ذهب شفق الليل ثم جاءه الغد فصلى به الصبح
حين أسفر قلدا ثم صلى به الظهر حين كان الظل مثله لم صلى به العصر حين كان الظل
مثليه ثم صلى به المغرب في وقت واحد حين غربت الشمس وحل فطر الصائم ثم صلى
العشاء حين ذهب ساعة من الليل ثم قال الصلاة ما بين صلاتك أمس وصلاتك
اليوم ورواه كذلك الحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط مسلم وأما حديث
ابن عمر في رواه الدارقطني أيضا من حديث حماد بن الرح عن ثور بن رواد عن باخ عن ابن
عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله أتاني جبريل حين طلع الفجر وذكر الحديث وقال في وقت
المغرب ثم أتاني حين سقط القرص فقال قم فصل فصليت المغرب ثلاث ركعات لم
أتاني من الغد حين سقط القرص فقال قم فصل فصليت المغرب ثلاث ركعات ودلالة
هذه الحديث على أن أول ما فرضت من الصلوات صلوة الفجر مما لا يخفى على أحد فجاء
الاشكال في أول المفروض لكن الأحاديث المذكورة تدفعه لقوتها وقوة روايتها وما
رواه الطبراني في معجمه الأوسط من حديث ياسين الزيات عن أشعث بن عمار عن
الحسن عن أبي هريرة بن سفيان قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
الظهر **قوله** فهذه اليوم الأول أي في صلاة الفجر ذلك اليوم وقوله أسفر جدا
في الدوان وأسفر الضجاء أضأ، وأسفر وجهه حينما أي أشرف والجذب بالسر هنا
الغاية وفيه وأجد في أمره أي اجتهد وأجدك بمعنى وكادت أي قربت **قوله**
لم قال في آخر الحديث ما سن مدين وإي ما بين أول وقت لكل صلاة من هذه الصلوات الخمس
المذكورة وبين غيرها آخر وقت لكل صلاة منها ويوما ذكر في الإسلام في مبسوطه روى عبد
الله بن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال متى جبريل عند البيت مرتين الحديث وفي رواية أخرى
عنه هذا وقتك ووقت الأنبياء من قبلك هذا إشارة إلى كل واحد من الوقتين اللذين أقام
الصلاة فيه ومنا وقع الأنبياء موقع امتك هناك وروى سليمان بن بريد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فساله عما مواقيت الصلوات فقال له أفهم عندنا إلى أن قال نعم وصلى
اليوم التمام المغرب حين كاد الشفق أن يغيب ثم قال في آخر الحديث والوقت ما بين هذين الوقتين
فأرقلت لما صلى كل واحدة من هذه الصلوات الخمس في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى
فيه أصلي غيرها في اليوم الأول فقد نزع الوقت الأول بالوقت الثاني فكيف يبقى الوقت الأول
وقالها مثلا لما صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الأول نسخ الأول

وقالوا لجنهم اي اعداءكم يا نضب
 اي قوت به عني كما تقول قوت به عني
 جذو الاصب حتى اي اجتمعت في الخفاف
 نضب المو صفر العنق وحدث
 فيكم وفيه مكسور العنق وحدث
 قوت له حتى اي ضرب فدمه وتقتضيه
 وقال يئى لان ثم اصاب سروراً فجد جرح
 اى صار جديداً

بالناسي فلا يكون الأول وقتاً للظهور أصلاً فلا يصح لقوله جبريل علم قلت لما صلى به عم العاصم
 اليوم الأول حين زاد على الخلل والظلمة اليوم الثاني قبل أن يزيد الظلمة على المتكلمين فربما زيد
 عليه لم ينسخ الأول بالناسي والعرب من الشيء قد يكون يتخذه يطلق على الشيء وقد لا يطلق قاله
 الله فاذا بلغن أجلهن فامسكوهن أي إذا قرب بلوغ أجلهن وقال فاذا بلغن أجلهن فلا
 أي إذا تم انقضاء عدتهن فإن قلت قول جبريل علم ما بين مدين الوقتين وقت لك ولا منك
 بعضي أن لا يكون الأول والآخر من مدين الاوقات المذكورة وقتاً لكك الفريضة وموخرها والظلمة
 قلت وجد البيان في حقها بفعل جبريل فإنه علم صلى في أول الوقت وآخره وجد البيان
 في حقها ايضا بقوله عم في حديث آخر أن للصلاة أولاً وآخرها وإن أول الفجر حين يطلع الفجر
 وآخر حين يطلع الشمس فما بقي الاحتياج وكذلك غيره إلا إلى بيان وقتية ما بينهما فبينما جبريل
 علم بقوله ما بين مدين الوقتين وقت لك ولا منك والنعيم بقوله الوقتين مدين الوقتين
 في الحديث الذي هو جواب الرجل على أن يقول لأم ذلك لاقتضاء إذ لو تحقق الاقتضاء آياه
 كانت الصلاة واقعة فيها وغير وقتها ولم يكن فعله عم تعليم منه ذنبك الوقتين للنعيم ومعنى
 آخر الحديث ليس اوقات الصلوات مخصصة فمما بل ما فعلناه بيان للحاضرين بأنه وقت وما
 بهما من الاوقات وقت أيضاً وكان الفعل بياناً للطرفين في القول لما بينهما كما عرفت أو يكون الفعل
 بياناً للحوار والقول بياناً للاستحباب لأن رعاية أول الوقت تعسر لرغبة الآخرين في وقت
 الوقت فصار ما بينهما مستحباً وأنا نقول أن امامة جبريل علم في الوقتين لم يكن لشيء منهما
 وراء كل واحد من مدين الوقتين عن وقتية الصلاة بل لاثبات الوقتية لما تحققت فيه الامامة
 لا لري انه عم أمه في اليومين اسفر الصبح والوقت بعده الى طلوع الشمس وصلى العشاء فحين
 ذهب ثلث الليل والوقت بقي بعد الى آخر وقوله ولا معتبر بالفجر مصدر مسمى من الاعتبار اي
 لا اعتبار به وقوله بد وطويلا اي يظهر قبل الفجر الثاني وقد عرفت من قبله ضميرها للافتقار
 وأول وقت الظهر إذا زالت الشمس أي حين والها عن كبد السماء، ووسطها وآخر وقتها عند ان
 أي وقت الظهر اعلم ان الروايات قد اختلفت عن ان حصة يوم في آخر وقت الظهر فروي محمد
 عنه اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الروال يخرج وقت الظهر ويدخل وقت العصر به أخذ
 ابو صفية يوم وروى الحسن بن زياد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الروال يخرج وقت الظهر
 ويدخل وقت العصر به أخذ محمد وزفر والشافعي وروى اسد ان عمر وعنه اذا صار ظل كل
 شيء مثله سوى في الروال يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه فيكون
 من وقت الظهر والعصر وقت مهمل كإسن الفجر والظهر وفي شرح الاقطر عن المعلى عن ابي يوسف

الظلم

وكدلك
غير الفحص

له عم خي
راوسا طها

فوقه

وَسَفُور

من سحرهم اذ ان للال ولا البحر المستطيل ولكن البحر المستطيل
ورواه احمد واذا لم يلا للال ولا البحر المستطيل مستطيل
والرمدى من جده ش سوام قد اس حنظل عن منيرة ابن خذنف
في الترمذي والنسائي كلهم في الصوم و

يعوذكم اذ ان ملال لا تقصروا فيه تعال
بسموكم اذ ان ملال لا تقصروا فيه تعال
فلا تعذركم في الخوف الذي لا يخلو
من خوفكم وانهما عدا متحفظ
شذوح النافع

ابن يوسف من الرقيقة بغير اصدار الظل قبل من قاتين خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر
 قال الكرخي وهي اعجب الروايات التي لموافقها طاهر الاخبار وانما استثنى التي لا يكون تقابل الظل
 من ذي الظل بل من مأخذ تراث فان قلب في كلام المصنف بحث اذ المواضع التي لا يبقى فيها ظل
 المرض ظل لا يتحقق التي ويقدر من ذي الظل قلت كلامه في المواضع التي لا يبقى فيها ظل بعد وقت
 الشمس الذي يقال له في الزوال لكونها غالبية اذ المواضع التي لا يبقى فيها الظل بعد الوقت بالنسبة
 اليها قليلة او كلامه منع على ان التي هو الظل الذي يحدث على ما يعرف في الزوال ان شاء الله
 اعلم ان المخرج وقت الظهر ودخول وقت العصر عليه بلامه لاختلاف واحد على طاهر الرواية
 لانه ليس بينهما وقت مهمل فذكر المخرج ذكر الدخول قال شيخ الاسلام اخلافهم في آخر وقت الظهر
 اخلاف في اول وقت العصر لانه ليس بين الوقتين وقت مهمل في رواية اسد والمعلّى وعلى ابن
 الجعد عن ابن حنفية هم فاول وقت العصر على الخلاف بينه وبينهما فلا وجه لتحصيل الاختلاف
 بآخر وقت الظهر **قوله** سوى في الزوال اعلم ان الكل اتفقوا على ان اول وقت صلاة الظهر بعد
 الزوال والاختلاف انما وقع في آخر وقتها فقال ابو حنيفة بغير وقت بلوغ الظل الى مثليه سوى في الزوال
 وقيل لا وهو رواته عنه كما عرفت اذ اصدار الظل مثله ويعرف ما بعد الزوال اما بعد وقت الظل بعد
 ان لم يكن عند كون الشمس عند الانتصاف والاستواء بان يكون مركزها على سمت الرأس ومعدل موضع
 لم يكن عليه وذلك الوقت ظلًا او بازيدا به على ما كان عليه عند الانتصاف بان يكون مركزها على
 احد جانبيه ومعدل الحادث او الزايد من الظل يسمى قدر الزوال وفي الزوال وساعة الزوال ووقت
 الزوال وادان اذ الظل الحادث او الواقف على قدر الزوال على ما ذكره الشافعي بمثل المقياس كما ساعد
 ابن يوسف ومحمد والشافعي او على المقياس كما هو مذهب ابن حنيفة هم فهو اول وقت العصر وقيل
 والزوال ظهور زيادة الظل لكل شخص وحاب المشرق واضح ما قبل معرفة الزوال قول محمد بن شعيب انه
 تغر خيبة مستقيمة سطح مستو مثل اللوح مثلاً وتخط على مبلغ الظل منه فادام ذلك الظل ينقص من الخط
 هو قبل الزوال فادان وقيل لا يزداد ولا ينقص هو ساعة الزوال التي هي عبارة على ما عرفت في الزوال
 وتقال له الظل الاصل وقد يكون في ايام الشتاء اطول وفي ايام الصيف اقصر فاذا اخذ هذا الظل الاصل في
 الزيادة في جانب المشرق من المقياس فقد علم ان الشمس قد زالت وعن محمد في معرفة انه كان يقوم مستقبل
 القبلة فادامت الشمس على حاجبه لم يسر فعال الشمس لم تنزل وان صارت على حاجبه لم يمت فقال انها قد
 زالت وفي الخط فادان هذا الظل الزيادة فالشمس قد زالت فخط على موضع الزيادة فيكون من الخط الى
 المقياس في الزوال اي ظل الزوال اعلم ان في الزوال يختلف باختلاف الامكنة والاقوات حتى قيل انه لا بد ان
 يبقى لكل خط في عند الزوال في كل موضع من الارض الامكنة والمدنية وقيل بضعتان اليمن بدل المدنية فانه

م
هو
من الجانب الغرب الى جانب الشرق
في القبة في الدخول فابا الخ م

و فيه بحث يعرف بالعلم
فما مر من الكلام فيه

الذي

في ايام السنة لا يبقى بركة في ذلك الوقت فليل على وجه الارض وكذا بالمدينة تاخذ الشمس على
الجحش ان الاربعه اي تسع وذلك في الاصل غير معتبر في التقدير بالظل يعني ان تقدير الوقت
بالظل انما يكون بما سوى الفى الاصل الذي هو في الزوال على ما مر في بيان فائدة الاستثناء
ومذا الذي ذكرنا موطوية الفقهاء في معرفة الزوال وفيه واما طريقة الحساب فقد
قالوا اذا كانت الشمس ببرج السرطان وقامة الرجل سبعة اقدام فالفى قديم فاذا مضى احد
وخمسون يوما يزيد قدم ونصف قدم في كل سبعة عشر يوما يزد نصف قدم فاذا مضى سبعون
يوما يزيد على ذلك قدم ونصف قدم كل تسعة ايام يزد نصف قدم فيصير في الزوال اربعة
اقدام فاذا مضى مائة يوم وخمسة ايام يزد على ذلك سبعة اقدام ونصف قدم في كل سبعة
ايام يزد نصف قدم فبذلك في عدد ذلك احد عشر قدما ونصف قدم فصار الايام مائة و
ثلاثة وثمانين يوما وهذا المقدار منها ستة اشهر من اثني عشر شهرا من الشهور الشمسية وتصير
الشمس حينئذ ببرج الجدي ثم تنقص في كل سبعة ايام نصف قدم الى ان يمضي مائة وخمسة ايام
ثم تنقص في كل سبعة ايام نصف قدم الى ان يمضي سبعة وعشرون يوما ثم تنقص في كل سبعة عشر
يوما نصف قدم الى ان يمضي احدى وخمسون يوما الا ان قيل ان هذا كذا قيل في الحسابات
ما يكتفي في جوارنا قليل والتحويل على قلناه في الاول **قوله** لما امامه جبريل علم في اليوم الاول
ومواكز الشيخ في بعضها في اليوم الثاني فوجه الاول ان امامته للعصر في اليوم الاول حين
صار ظل كل شئ مثله على ما ذكرنا في الحديث ان امامته في اليوم الاول في حق الظهر حين زالت
الشمس واخلاف فيه فكانت امامته حرسيل علم انما تقوم حجة امام عليه ان لو كانت امامته
في اليوم الاول واقعة للعصر حين صار ظل كل شئ مثله ولم تكن كذلك ذلك اليوم في حق الظهر
بل قد كانت امامته في حق العصر كذلك في اليوم الاول فان قلت الاخلاف لما وقع في آخر
وقت صلوة الظهر فكيف يكون امامته في اليوم الاول في هذا الوقت حجة لما قلت
قد عرفت ان الاخلاف في حق خروج وقت الظهر وحول وقت العصر واحد على ظاهر الآية
لعدم تكرر وقت مهمل بينهما وظاهر الرواية فكان امامته في ذلك اليوم للعصر حين صار
ظل كل شئ مثله اعلاما بان آخر وقت الظهر قد خرج في هذا الوقت اذ الوقت الواحد لا يجزئ
وقتا للوقتين وهذه النسخة محكمة عن ابن الميمون ووجه النسخة الثانية امامته في الظهر في اليوم
الثاني وهو الظاهر فان النبي صلى الله عليه وسلم صلى به الظهر حرسيل علم حين صار ظل كل شئ مثله في ذلك اليوم
والجامع الزمدي ومعلوم ان فعل صلوة الظهر لا يستغرق المدة الاولى والثانية جميعا فدل فعلة عم
على ان آخر وقت الظهر قبل المثلثين واربعا في آخر وقت الظهر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما ينفرد

ايام

للعصر

بقوي وحيي التمسك وموان الله صلواته في العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شئ مثله
وصلى في الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شئ مثله ووقع في بعض نسخ الحديث ما فيه ما يفسد
الاول وهو ان امامته للعصر وقوله في هذا الوقت اي اذا صار ظل كل شئ مثله **قوله** وله قوله
عم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم وبعض النسخ ولما هو ظاهر ايضا لان هذا هو
اخرجه البخاري في صحيحه من حديث الامث عن ابي صالح عن الخزرجي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم وروى الامامة الستة في كتبهم من حديث ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابروا عن الصلوة فان شدة الحر من فيج جهنم واخرج البخاري ومسلم
عن ابي زرارة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابروا عن الصلوة فقال عم ابردوا وقال ان شدة الحر من
فيج جهنم فاذا اشتد الحر فابروا عن الصلوة قال المطرزي ابردوا دخل البرد كما صبح اذا صبح
في الصبح ومنه ابردوا بالظهر والباء للتعدية والمعنى ادخلوا صلوة الظهر في البرد كما صبح اذا صبح
اذا سكنت شدة الحر وفورته حتى تبردوا وفيج جهنم شدة حرها وله ايضا حديث سليمان بن بريد
عن ابيه ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وسأله عن مواعيد الصلوات فقال عم اجعل صلواتك في وقت
هذين اليومين فامر بلالا فاذا في اليوم الاول واقام الظهر حين زالت الشمس امره فاقام
العصر والشمس بضياء مرفعة ثم امره في اليوم الثاني فابروا بالظهر وامر بالبراد ومدا لا يجزئ
يقال الا بعد المثلثين فان قلت ما وجه البراد دون غيرها قلت هو ان اشتد الحر
ديارهم لما كان في هذا الوقت يعني اذا صار ظل كل شئ مثله قال شيخ الاسلام قال ما يخفى
والخطا ان لا يؤخر الانسان صلوة الظهر الى ان يصير ظل كل شئ مثله سوى في الزوال وان
لا يصلي العصر حين يصير ظل كل شئ مثله حتى تكون الصلواتان في وقتها بالاجماع وذكر في الاسرار
من حجة ابي حنيفة في ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان مثلكم ومثل الامم من قبلكم مثل من
استأجر اجيرا فقال من يعمل من الجحار الى الظهر يقرط فعملت اليهود فقال من يعمل
من الظهر الى العصر يقرط فعملت النصارى ثم قال من يعمل من العصر الى المغرب يقرط فعملت
فعلتم انتم فكنتم اقل عملا واكثر اجرا فصرق قصص المدة لقلة العمل مثلاً فجاء من هذا الحديث
العصر اقصر وانما يكون اقصارا كان الجواب على ما قاله ابو حنيفة نعم وكان الوقت شرطا لا داء
كامر وعلى ما ذكره المتأخر انما تتوضأ لوقت كل صلوة اذ لو لم يكن شرطه لما كانت تتوضأ
لوقت كل صلوة الا انه شرع شرطه زائدا على فعل الاداء توسعة وحاجة الظهر الى الاداء
اكثر من غيرها لان قبلها اربع موقفة وبعدها موقفتان وليس ما بعد صلوة العصر وقبلها ستة
موقفة الا ترى ان وقت العشاء امد من وقت المغرب لان الاداء في العشاء امد لانها اربع موقفة

تخصيص

في ايام السنة لا يبقى بركة في ذلك الوقت فليل على وجه الارض وكذا بالمدينة تاخذ الشمس على الجحش ان الاربعه اي تسع وذلك في الاصل غير معتبر في التقدير بالظل يعني ان تقدير الوقت بالظل انما يكون بما سوى الفى الاصل الذي هو في الزوال على ما مر في بيان فائدة الاستثناء ومذا الذي ذكرنا موطوية الفقهاء في معرفة الزوال وفيه واما طريقة الحساب فقد قالوا اذا كانت الشمس ببرج السرطان وقامة الرجل سبعة اقدام فالفى قديم فاذا مضى احد وخمسون يوما يزيد قدم ونصف قدم في كل سبعة عشر يوما يزد نصف قدم فاذا مضى سبعون يوما يزيد على ذلك قدم ونصف قدم كل تسعة ايام يزد نصف قدم فيصير في الزوال اربعة اقدام فاذا مضى مائة يوم وخمسة ايام يزد على ذلك سبعة اقدام ونصف قدم في كل سبعة ايام يزد نصف قدم فبذلك في عدد ذلك احد عشر قدما ونصف قدم فصار الايام مائة وثلاثة وثمانين يوما وهذا المقدار منها ستة اشهر من اثني عشر شهرا من الشهور الشمسية وتصير الشمس حينئذ ببرج الجدي ثم تنقص في كل سبعة ايام نصف قدم الى ان يمضي مائة وخمسة ايام ثم تنقص في كل سبعة ايام نصف قدم الى ان يمضي سبعة وعشرون يوما ثم تنقص في كل سبعة عشر يوما نصف قدم الى ان يمضي احدى وخمسون يوما الا ان قيل ان هذا كذا قيل في الحسابات ما يكتفي في جوارنا قليل والتحويل على قلناه في الاول قوله لما امامه جبريل علم في اليوم الاول ومواكز الشيخ في بعضها في اليوم الثاني فوجه الاول ان امامته للعصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شئ مثله على ما ذكرنا في الحديث ان امامته في اليوم الاول في حق الظهر حين زالت الشمس واخلاف فيه فكانت امامته حرسيل علم انما تقوم حجة امام عليه ان لو كانت امامته في اليوم الاول واقعة للعصر حين صار ظل كل شئ مثله ولم تكن كذلك ذلك اليوم في حق الظهر بل قد كانت امامته في حق العصر كذلك في اليوم الاول فان قلت الاخلاف لما وقع في آخر وقت صلوة الظهر فكيف يكون امامته في اليوم الاول في هذا الوقت حجة لما قلت قد عرفت ان الاخلاف في حق خروج وقت الظهر وحول وقت العصر واحد على ظاهر الآية لعدم تكرر وقت مهمل بينهما وظاهر الرواية فكان امامته في ذلك اليوم للعصر حين صار ظل كل شئ مثله اعلاما بان آخر وقت الظهر قد خرج في هذا الوقت اذ الوقت الواحد لا يجزئ وقتا للوقتين وهذه النسخة محكمة عن ابن الميمون ووجه النسخة الثانية امامته في الظهر في اليوم الثاني وهو الظاهر فان النبي صلى الله عليه وسلم صلى به الظهر حرسيل علم حين صار ظل كل شئ مثله في ذلك اليوم والجامع الزمدي ومعلوم ان فعل صلوة الظهر لا يستغرق المدة الاولى والثانية جميعا فدل فعلة عم على ان آخر وقت الظهر قبل المثلثين واربعا في آخر وقت الظهر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما ينفرد

في ايام السنة لا يبقى بركة في ذلك الوقت فليل على وجه الارض وكذا بالمدينة تاخذ الشمس على الجحش ان الاربعه اي تسع وذلك في الاصل غير معتبر في التقدير بالظل يعني ان تقدير الوقت بالظل انما يكون بما سوى الفى الاصل الذي هو في الزوال على ما مر في بيان فائدة الاستثناء ومذا الذي ذكرنا موطوية الفقهاء في معرفة الزوال وفيه واما طريقة الحساب فقد قالوا اذا كانت الشمس ببرج السرطان وقامة الرجل سبعة اقدام فالفى قديم فاذا مضى احد وخمسون يوما يزيد قدم ونصف قدم في كل سبعة عشر يوما يزد نصف قدم فاذا مضى سبعون يوما يزيد على ذلك قدم ونصف قدم كل تسعة ايام يزد نصف قدم فيصير في الزوال اربعة اقدام فاذا مضى مائة يوم وخمسة ايام يزد على ذلك سبعة اقدام ونصف قدم في كل سبعة ايام يزد نصف قدم فبذلك في عدد ذلك احد عشر قدما ونصف قدم فصار الايام مائة وثلاثة وثمانين يوما وهذا المقدار منها ستة اشهر من اثني عشر شهرا من الشهور الشمسية وتصير الشمس حينئذ ببرج الجدي ثم تنقص في كل سبعة ايام نصف قدم الى ان يمضي مائة وخمسة ايام ثم تنقص في كل سبعة ايام نصف قدم الى ان يمضي سبعة وعشرون يوما ثم تنقص في كل سبعة عشر يوما نصف قدم الى ان يمضي احدى وخمسون يوما الا ان قيل ان هذا كذا قيل في الحسابات ما يكتفي في جوارنا قليل والتحويل على قلناه في الاول قوله لما امامه جبريل علم في اليوم الاول ومواكز الشيخ في بعضها في اليوم الثاني فوجه الاول ان امامته للعصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شئ مثله على ما ذكرنا في الحديث ان امامته في اليوم الاول في حق الظهر حين زالت الشمس واخلاف فيه فكانت امامته حرسيل علم انما تقوم حجة امام عليه ان لو كانت امامته في اليوم الاول واقعة للعصر حين صار ظل كل شئ مثله ولم تكن كذلك ذلك اليوم في حق الظهر بل قد كانت امامته في حق العصر كذلك في اليوم الاول فان قلت الاخلاف لما وقع في آخر وقت صلوة الظهر فكيف يكون امامته في اليوم الاول في هذا الوقت حجة لما قلت قد عرفت ان الاخلاف في حق خروج وقت الظهر وحول وقت العصر واحد على ظاهر الآية لعدم تكرر وقت مهمل بينهما وظاهر الرواية فكان امامته في ذلك اليوم للعصر حين صار ظل كل شئ مثله اعلاما بان آخر وقت الظهر قد خرج في هذا الوقت اذ الوقت الواحد لا يجزئ وقتا للوقتين وهذه النسخة محكمة عن ابن الميمون ووجه النسخة الثانية امامته في الظهر في اليوم الثاني وهو الظاهر فان النبي صلى الله عليه وسلم صلى به الظهر حرسيل علم حين صار ظل كل شئ مثله في ذلك اليوم والجامع الزمدي ومعلوم ان فعل صلوة الظهر لا يستغرق المدة الاولى والثانية جميعا فدل فعلة عم على ان آخر وقت الظهر قبل المثلثين واربعا في آخر وقت الظهر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما ينفرد

في ايام السنة لا يبقى بركة في ذلك الوقت فليل على وجه الارض وكذا بالمدينة تاخذ الشمس على الجحش ان الاربعه اي تسع وذلك في الاصل غير معتبر في التقدير بالظل يعني ان تقدير الوقت بالظل انما يكون بما سوى الفى الاصل الذي هو في الزوال على ما مر في بيان فائدة الاستثناء ومذا الذي ذكرنا موطوية الفقهاء في معرفة الزوال وفيه واما طريقة الحساب فقد قالوا اذا كانت الشمس ببرج السرطان وقامة الرجل سبعة اقدام فالفى قديم فاذا مضى احد وخمسون يوما يزيد قدم ونصف قدم في كل سبعة عشر يوما يزد نصف قدم فاذا مضى سبعون يوما يزيد على ذلك قدم ونصف قدم كل تسعة ايام يزد نصف قدم فيصير في الزوال اربعة اقدام فاذا مضى مائة يوم وخمسة ايام يزد على ذلك سبعة اقدام ونصف قدم في كل سبعة ايام يزد نصف قدم فبذلك في عدد ذلك احد عشر قدما ونصف قدم فصار الايام مائة وثلاثة وثمانين يوما وهذا المقدار منها ستة اشهر من اثني عشر شهرا من الشهور الشمسية وتصير الشمس حينئذ ببرج الجدي ثم تنقص في كل سبعة ايام نصف قدم الى ان يمضي مائة وخمسة ايام ثم تنقص في كل سبعة ايام نصف قدم الى ان يمضي سبعة وعشرون يوما ثم تنقص في كل سبعة عشر يوما نصف قدم الى ان يمضي احدى وخمسون يوما الا ان قيل ان هذا كذا قيل في الحسابات ما يكتفي في جوارنا قليل والتحويل على قلناه في الاول قوله لما امامه جبريل علم في اليوم الاول ومواكز الشيخ في بعضها في اليوم الثاني فوجه الاول ان امامته للعصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شئ مثله على ما ذكرنا في الحديث ان امامته في اليوم الاول في حق الظهر حين زالت الشمس واخلاف فيه فكانت امامته حرسيل علم انما تقوم حجة امام عليه ان لو كانت امامته في اليوم الاول واقعة للعصر حين صار ظل كل شئ مثله ولم تكن كذلك ذلك اليوم في حق الظهر بل قد كانت امامته في حق العصر كذلك في اليوم الاول فان قلت الاخلاف لما وقع في آخر وقت صلوة الظهر فكيف يكون امامته في اليوم الاول في هذا الوقت حجة لما قلت قد عرفت ان الاخلاف في حق خروج وقت الظهر وحول وقت العصر واحد على ظاهر الآية لعدم تكرر وقت مهمل بينهما وظاهر الرواية فكان امامته في ذلك اليوم للعصر حين صار ظل كل شئ مثله اعلاما بان آخر وقت الظهر قد خرج في هذا الوقت اذ الوقت الواحد لا يجزئ وقتا للوقتين وهذه النسخة محكمة عن ابن الميمون ووجه النسخة الثانية امامته في الظهر في اليوم الثاني وهو الظاهر فان النبي صلى الله عليه وسلم صلى به الظهر حرسيل علم حين صار ظل كل شئ مثله في ذلك اليوم والجامع الزمدي ومعلوم ان فعل صلوة الظهر لا يستغرق المدة الاولى والثانية جميعا فدل فعلة عم على ان آخر وقت الظهر قبل المثلثين واربعا في آخر وقت الظهر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما ينفرد

منه صلى الله عليه وسلم فخرج
الذي صلى مع المؤمنين ان خلاص
فقال له اشهد معنا الصلوة
فامر بالافاذي بغلب فضلى
الصبح حتى ظلم الغريم امر
بالطهر حتى زالت الشمس
الجماء لم امر بالعصر والشمس
مر بفقعة لم امر بالعرب جين
وجئت السبي لم امر بالعشا
حين وقع الشفق لم امر من
الغد بالصبح فتو بالصبح
لم امر بالطهر فابود لم امر
بالعصر والسبي نصا بفقعة
عنددها نكلك الفكر وبعضه
بين ما رايت وقت قال السبي
في كتاب المعونة والاشبه ان يكون
قصة السلة عن المواظبة
قصة امامة جميع صلوات مكة
في الوقت الاخر صلوة المغرب
زيادة سنة ورفضة قال
من الجوزكة التفتي ولنا
في احاديث امامة جميع صلوات
في يوم الخميس البوم

Handwritten musical notation on a five-line staff, featuring Arabic script and a square neume symbol.

109

Handwritten text in the Voynich script, consisting of several lines of symbols and characters.

حين اسفر خطا والوقت سيقبده الى طلوع الشمس واداء الم يكن للنبي في داره وفيها سألما
عن المعارض فيكون حجة قبل اول من صلى العشاء موسى عم من مدين وضل الطريق
وكان في غم المراءة وغم اخيه هرون وغم عذرة فرعون وغم اولاده فلما اخاه الله من ذلك
كله ونودي من شاطئ الوادي صلى اربعا تطوعا وامرنا بذلك ومن الاقوال التي ذكرها عقب كل
صلوة منقولة عن الكافي عن الفضل مع زيادات على هذه المنقولة فمن يطلب الزيادة يطالع
فيه ويطلع في **قول** اول وقت الوتر بعد العشاء اي بعد اداء العشاء واخرها ما لم يطلع
الفجر وهذا عند من القوله عم فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر اي فيما بين العشاء من الوقت
الى طلوع الفجر انما او بين العشاء اي من الاوقات التي تشمل عليها العشاء الى ان تخرج ويطلع الفجر
فما احتج بالترتيب او زائدة والمعنى على التقدير ما مر اي صلوا اداء العشاء الى طلوع الفجر فيكون
دلالة ظاهرة على اول وقتها واخر وقتها **قول** قال في وعندها حصة ثم وقته وقت العشاء
اي قال صاحب الهداية وقت صلوة الوتر عند الحصة ثم وقت صلوة العشاء لا وقت لها
على حدة غير وقت العشاء على ما مر من كلام مختص القدر الذي هو قولها ان وقتها انما يد
بعد اداء العشاء فان قلت يد على قول الحصة ثم انه لو كان وقت الوتر وقت مجازا او ما
قبل ان يصلي العشاء وقتها وليس كما يزعم قلت اجاب المص بقوله ولا يقدم عليه عند التذكر
للمرتبة اي عدم حوا تقدم الوتر على العشاء لان الترتيب بينه وبين العشاء واجب عنده لا لان
وقت الوتر لم يدخل بعد فاللام في الترتيب معلوم بلا يقدم لانا لتذكر وهذا الاحتمال الذي
بينه وبينهما ان وقت الوتر وقت العشاء او غير مبني على خلاف آخره وبينهما وهو ان الوتر
فرض على علة لا اعتقادا والوقت اذ اجمع بين الصلوتين الواجبتين كل وقتها جميعا بلا تفاوت
وان امر بتقديم احداهما على الاخرى كالفائدة اذ اذكرت في وقت غير الفائتة فان ذلك الوقت يكون قنا
لما للحديث وقد كانت الترتيب بينهما واحد عند التذكر وعند من استأنه فكان تبعا للعشاء فيدخل وقته
بعد العشاء كركعتي الظهر **قول** عند التذكر للترتيب اي عند تذكر المصلي للترتيب الوالما موبه بينهما
بقوله عم ان الله زادكم صلوة الى صلواتكم الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر على هذا
لام الترتيب متعلق بالتذكر دون بلا يقدم على ما مر وكل وجه لكن الاول اولى وفي مبسوط شيخ الاسلام
اذا اوتر قبل العشاء متعمدا كان عليه الاعادة للاخلاق وان اوتر ناسيا للعشاء او صلاها على
غير وضوء او ثوب نجس ثم تذكر انه صلاها بلا وضوء او ثوب نجس بعد الاشارة بعدها فعلى قوله
لا بعد بعد اعادة العشاء وعلى قولها بعد الحالات لان الوتر عند من استأنه من سنن العشاء فشرع بعدها
تبعا لها كركعتي العشاء فكما تجزيه ركعتا العشاء قبل العشاء ساهيا للعشاء او لا لانه لم يدخل وقته بعد

المافض

خلاف

و رواه ابو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه
فأدركه من صلاة الفجر عينا رسول الله صلى الله عليه وآله
ان الله عز وجل جعل في صلاة الفجر عينا رسول الله صلى الله عليه وآله
الذي جعلها في صلاة الفجر عينا رسول الله صلى الله عليه وآله
والذي جعلها في صلاة الفجر عينا رسول الله صلى الله عليه وآله
او غير ذلك مما يشق من شدة الهم والكد

وفيه وخارج الناس وخبر الناس عن حاجة منهم

تعالى فذكر في قوله تعالى ولا يعبد حالة التذكر ولا يعبد حالة الشبان لان الوقت الحق بالمغرب
في حق العمل عنده فلو صلى المغرب وهو في حالة التذكر لم يجز في صلاة الوقت ولو كان ناسيا اخرها
فذكر كونه ناسيا صلاها في وقتها لان وقتها وقت العشاء كما عرفت ثم هو اتفاقا انما حقيقته
في وجوب قضاء الوتر اذا فاتت فلو كانت سنة لما وجب قضاءها عليه كما في سائر السنن على ما
على ان الحديث الذي استدل به على اول وقته واخر وقته اي قوله عم ان الله زادكم صلوة
الحديث يدل على وجوبه فان الزيادة انما تتحقق في الواجبات لا في المحضوق بعدد لاني النوافل
لها لا نهاية لها فان السنن انما تضاف الى رسول الله صلى الله عليه وآله وان الله زادكم الزيادة على السنن
انما تتحقق اذا كانت من جنس المريد عليه **فصل** لما ذكر مطلق الاوقات واصلاها استدعى هو
ذكر ما هو الكامل منها حتى لو صلى فيه كان مؤديا اصل الفريضة ومجتبيا زيادة الفضيلة على وجه
الكامل وهو ذكر الاوقات المستحبة فان قلت وجه تاخير الناقص من الاوقات ظاهر فما وجه خير
الكامل منها قلت الاوقات التي صفها الاستحباب زائدة عليها زائدة على مطلق الاوقات اصلها
والمزيد لا محالة متاخر عما زيد عليه لكونه مبتثرا عليه وفرع له **قول** ويستحب في السفر الفجر
بكر الهمة اي ويستحب ان يصلي الفجر الاضائة قال المطرزي اسفر الصبح اسفار اضاء و
منه اسفر بالصلوة اذ اصلاها في الاسفار فبدأ الفجر للتعدية والاصل في صلوة الفجر الاسفار
بها بان بدا بها في الاسفار ونحوه به في الاسفار في طاهر الرواية قال شمس الائمة الحلواني
والامام ابو علي النسفي في حدة التوير به انه بدء الصلوة بعد انتشار البياض في الافق في
وقت لو صلى الفجر بقراءة مسنونة وموامين اربعين آية الى شتي آية او اكثر ويرتل
القرارة فاذا فرغ من الصلوة لو ظهر له سهو طهارة يمكنه ان يتوضا ويعيد الصلوة قبل
طلوع الشمس كما فعل ابو بكر وعمر ثم كذا في قباوي قاضي خان فالفضل المستحب في صلوة الفجر على
تعريفها الاسفار مضافا ان يقع اولها واخرها في الاسفار على ما من من طاهر الرواية ويدل عليه
اطلاق قول المص وقال الطحاوي في حدة الاسفار والتوير ان بدا بالتغليس ويختم بالاسفار
ويجمع بينهما بتطويل القراءة فان قلت لانه مستحب للحج فم اطلق المص قلت
اما الذررة واما الاعتماد على ما سبق ذكره في كتاب الحج وفي شرح الطحاوي لا ينبغي ان يؤخر حجرا
يقع له الشك في طلوع الشمس لانه ذكر في صلاة **قول** لقوله صل اسفروا بالفجر فانه اعلم
للأجرواه صاحب السنن الاربعة من حديث عمر بن محم عن ابي سعيد عن عاصم ان عمر و الباقر
رسول الله صل اسفروا بالفجر الحديث روى الترمذي منهم عن محمد بن ابي اسحق عن عاصم ان عمر و الباقر

سها

في حدة التوير به انه بدء الصلوة بعد انتشار البياض في الافق في وقت لو صلى الفجر بقراءة مسنونة وموامين اربعين آية الى شتي آية او اكثر ويرتل القرارة فاذا فرغ من الصلوة لو ظهر له سهو طهارة يمكنه ان يتوضا ويعيد الصلوة قبل طلوع الشمس كما فعل ابو بكر وعمر ثم كذا في قباوي قاضي خان فالفضل المستحب في صلوة الفجر على تعريفها الاسفار مضافا ان يقع اولها واخرها في الاسفار على ما من من طاهر الرواية ويدل عليه اطلاق قول المص وقال الطحاوي في حدة الاسفار والتوير ان بدا بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة فان قلت لانه مستحب للحج فم اطلق المص قلت اما الذررة واما الاعتماد على ما سبق ذكره في كتاب الحج وفي شرح الطحاوي لا ينبغي ان يؤخر حجرا يقع له الشك في طلوع الشمس لانه ذكر في صلاة قول لقوله صل اسفروا بالفجر فانه اعلم للأجرواه صاحب السنن الاربعة من حديث عمر بن محم عن ابي سعيد عن عاصم ان عمر و الباقر رسول الله صل اسفروا بالفجر الحديث روى الترمذي منهم عن محمد بن ابي اسحق عن عاصم ان عمر و الباقر

يستحب

كتاب العباد في مدار الحديث اختلافا كثيرا واضطر ابا كبير او قيل في الحديث الكما المشهور من الروايات
 الصلوة وقتها للاول وقتها وقد روى الترمذي مسند الي ابن عمر والشيباني انه رجل قال لان
 معبود اي العمل افضل قال سالت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الصلوة على مواقيتها وروى عمران
 بن سنان عن مالك بن معمر بلفظ الصلوة على مواقيتها ولو ثبت فضل الاول فيقول ذلك في الاول وقت
 الاستحباب والاول وقت الوجوب فلا يكون فيه ذلك قاطع **قال قلت** عن يعقوب بن الوليد المديني
 عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوقت الاول للصلوة رضوان الله
 والوقت الاخير عفو الله **قال الساجي** في رواية اخرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لا يعفو الا بغير
 عن تقصير ورواه الحاكم في المستدرک خير الاعمال الصلوة في اول وقتها **قلت** قال ابن حبان يعقوب
 ابن الوليد كان يضع الحديث على الثقات لا يحل كذب حديثه الا على جهة النجس وقال احمد كان من الكذابين
 الكبار وقال ابو داود ليس بشيء وقال النسائي منكر الحديث وقال البيهقي في المعرفة حديث الصلوة
 في اول الوقت رضوان الله الله انما يعرف بيعقوب بن الوليد وقد كذب احمد بن حنبل وسائر الحفاظ
 قال وقد روى هذا الحديث باسنادها ضعيفة وقال ابو حاتم كان يكذب والحديث الذي رواه
 موضوع وقيل المراد بعفو الله عفو الله كما في قوله تعالى ما ذا ينفعون قل العفو الى الفضل **قلت**
 روى الدارقطني عن ابراهيم بن زكريا ثنا ابراهيم بن عبد الملك بن ابي محمد روى عن ابي عبد الله
 مرفوعا اول الوقت رضوان الله واوسطه رحمة الله واخره عفو الله **قلت** قال ابن الجوزي
 و ابراهيم بن زكريا قال ابو حاتم موهوم والحديث الذي رواه منكر وقال ابن عدي حدث عن
 الثقات ناهيا بطل والضعف على حديثه بين ومومن جملة الضعفاء في الديوان وتلفع الرجل اذا شمله
 الشئ وتلفع بالثوب وموان يستعمل به وموان بجلد جرحه ومذا استمال الضماء عند العرب
 انتهى وفيه وجلد الشئ اي غمره وجلت الفرس اي البستم الجمل وفي التلغج جامة از سرتاباي
 ذكره ثقفن **قوله** والمحجة عليه ما روينا من قوله عم اسفروا بالخير الحديث لانه عم امر بذكر واقل
 الامر الذنب وقوله وما نرويه بالنون اشارة الى قوله واد كان في الصيف ابردها والى قوله عم لو
 لان اسق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل والى نصفه فان الشافعي يدعي التحميل في كل صلوة
 في كل الوقت وكان الاسفار بالخروج والابراد بالظهور في الصيف والماخيز في العشاء تحم عليه لا محالة
 فان تحلف الحكم عن بعض الصلوات بنا في الحكم الكلي في الكل وقوله والابراد بالظهور بالرفع عطف على قوله
 الاسفار بالخروج وقوله لما روينا من قوله عم ابرو والظهور فان شدة الحر الحديث وهو
 متعلق بقوله والابراد بالظهور ودليله وقوله ولرواية اس عطف على قوله لما روينا ودليلهما
 في الفصلين قال الشافعي في الظاهر ان كان يصلي وحده يعجزها بعد الزوال في كل وقت وان كان يصلي

عطف على قوله وتقدم اي يعجز الظهور بالرفع
 في الان ايراد ما عطف عليه البراد م

يصلي الجماعة بغير شرا حديث خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرضا
 وجباها وفي رواية الصلوة في الرضا فلم يشكنا اي لم يزل شكنا فدل على ان كان يعجز
 وانا نقول تاويله انهم طلبوا ترك الجماعة اصلها الظاهر بدليل انهم اذا دخلوا المسجد لا يؤذونهم
 حر الرضا فكان شكواهم لاجل القعود عن الجماعة في الظاهر على ان معنى قوله فلم يشكنا اي لم
 يدعنا في الشكاية بل ازال شكنا بان ابردها قال ابن الفطاني في كتابه وقد اختلف في معنى
 هذا فقيل لم يعذرنا وقيل لم يجوزنا الى الشكوي بعد فان **قلت** قال ابن المنذر ما عذر الله
 ابن احمد شاخلا د ابن يحيى بن ابي نوس ان اسحق بن عيسى سعيديان وهب اخبرني خباب بن الارت قال
 شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الرضا فما اسكانا وقال اذا رأت الشمس فصلوا هذه الرواية عنه
 صريحة في نفي الابراد وسد اللفظ رواء البيهقي في سننه وفي لفظه شكونا حر الرضا وجباها
 واكتفنا فلم يشكنا **قلت** يؤيد حديثنا وموجود ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر
 بالصلوة اي صلى الظهر في اول وقتها واذا اشتد الحر ابرو بالصلوة اي ادخلها في البرد
 صلاها فيه حديث ابي هريرة رضي الله عنه اذا اشتد فابرودا بالصلوة فان شدة الحر من فم جهنم احرجه
 البخاري ومسلم وحديث الخذري ابرو بالظهور فان شدة الحر الحديث انعم البخاري باخرجه
 وقد مر احاديث الابراد فلا نطلب ايرادها وارجح حديث ابن البخاري من حديث خالد بن دينار
 قال صلى بنا اميرنا الجمعة ثم قال ما شئ كلف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر قال كان رسول الله
 اذا اشتد البرد بكر بالصلوة واذا اشتد الحر ابرو بالصلوة والرمضاء بفتح الراء المهملة وكسر
 الميم وبالضاد المحجمة والمد الجارة الحارة من شدة حر الشمس وقيل الرضا والرمضاء هو
 شدة الحر وروى الرضا من المغرب بدون **قوله** وتأخير العصر بالرفع عطف على
 الاسفار اي وسيت تأخير في الفصلين الى زمان قيل تغير الشئ ومحل ما لم يتغير جرت به
 الخافض اي الى ما لم يغير الشمس ضوء وقوله لما فيه اي في تأخير اداء صلوة العصر من تكثير النوافل
 قبلها لكرامتها بعد هذا ولهذا كان يحمل المغرب افضل لان التنقل قبل المغرب مكروه وتكثير
 النوافل افضل من المباشرة الى الاداء في اول الوقت وقيل انما سميت هذه الصلوة بالعصر
 لانها تعصر الى قرب زمان الكراهة اي تؤخر اليه ولما ايضا تأخير العصر حديث ابن معبود رضي الله
 كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس بيضاء نقيته وهذا منه بيان تأخير العصر فان **قلت** روى عن
 انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذهب احدا الى العوالي والشمس مرتفعة قال الزهري والعوالي
 على ميلين من المدينة او ثلثة واخبره قال ولاربعة **قلت** اخرج الدارقطني في سننه عن عبد الواحد

يعني من العوالي هي
 بعدها منها م

في قول الله تعالى

ابن نافع قال دخلت مسجد المدينة فاذن مؤذنه للعصر وسبح جالس فيه قلامه وقال ان ابي اخبر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامر بتأخير هذه الصلاة فقال هذا عبد الله بن رافع ابن خديج
وفي المستدرک عن زياد بن عبد الله المحمدي قال كنا جلوسا مع علي بن ابي طالب في المسجد الاكبر فاجاءه المؤذن
فقال الصلوة يا امير المؤمنين فقال اجلس فجلس ثم دعا فقال له ذلك فقال علي بن ابي طالب
يعلمنا السنة فقام علي فضلي بنا العصر ثم انصرفنا ورجعنا الى المكان الذي كنا فيه جلوسا فحدثنا
علي الزكي عن رجل من الغروب ثم اجابوا وقال الحاكم فيه صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقيل هذا الذي في
المرجع او قريب منه لذكر السنة فيه فقال جئونا على الركب ففتح الجيم والمثناة وبضم الراء المهملة وفتح
الكاف اي جلسنا عليها ونراها اي ننظر غروبها **قوله** والمعتبر تغير القرص اي المعتبر تغير
تغير قرصها اي تغير ضوئها القام بقرصها لا تغير نفس قرصها لاذ لا يتصور تغير نفس القرص ولفظه
هو راجعة الى تغير القرص اي تغير القرص عبارة عن ان يصبى تحت لا تحار فيه الا عين اي لا تحرف
فيها الجيرة عند النظر اليه عند قصد الرؤية لذهاب سؤره ضوئها باستصحابها الاقوى وتحرار من
الجيرة وهو التحير لغيره عن ادراك الشيء من القرص اصله كان تحير فاعلت بالنقل والقلب الفا
وقوله هو الصحيح راجع ايضا الى تغير القرص احراز عن قول سفيان وابراهيم النخعي والحكم الشهيد
السخي اخذنا بقول الشعبي وهو اعتبار تغير القرص لان التغير الضوئي يحصل بعد الزوال فيدويه
كان يقول مساجيل والشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ثم تكلموا في معرفة تغير القرص قال بعضهم
اذا قامت الشمس للغروب قدر ربح او محض لم يتغير واذا صارت اقل من ذلك بعيرت وقال بعضهم
يوضع طشت ماء في حجره فينظر فيه فان كان القرص يبدو للناظر اليها فقد تغير والا فلا وقال
بعضهم بالفسر الذي في الكتاب فكان نفس المصنف قوله وهو ان يصير حاله احراز عن هذا القول
وقوله هو الصحيح احراز عن اعتبار بعضهم للتغير في الضوء لافي القرص على ما حكيناه في كل لفظ
من الفاظه لو فتشت تجد فيه فايد جديده وعابدة عقيدة مجزاه الله عن اخيرا **قوله** والتاخير اليه
مكروه اي تاخير اداء صلوة العصر الى تغير قرص الشمس لانه عم كانا يامر بتأخير العصر ولما روى
النسائي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا خير لكم بصلوة المناقر يدع احدكم العصر حتى اذا كانت الشمس
قرص الشيطان او على قرص الشيطان قام فنقرهن كنقرات الديك لا يدرك الله الا قليلا فان قلت
انه عامور باداء العصر في هذا الوقت فكيف يسقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به قلت المكروه
انما هو التأخير اداها الى هذا الوقت لانفس اداها في هذا الوقت الذي انما اذا سارع فيه
في اول الوقت او قبيل التغير فحدها الى وقت التغير لانك لان الاحراز عن الكراهة مع الاقبال الى الاحراز

عند ان يفسر
والى يوسف

وقت

في قول الله تعالى

الاداء متعذر فجعل عفو **قوله** ويستحب تعجيل المغرب لان تاخيرها مكروه فان قلت لا يلزم
من اسفاء الكراهة بترك التأخير الذي هو التعجيل اثبات الاستحباب لان بينهما واسطة وهي الاحبة
قلت لا شك ان اسفاء احد النقصين يسلم ثم ثبوت النقص الآخر لا ترى انك لو قلت هو
متحرك لانه ليس بساكن يجر وهذا لما اسف الكراهة بالتعجيل ثبوت الاستحباب ضرورة لان الكراهة
ضد المحبة قالوا هذه عن ان تكون هوان شيئا وهو خير لكم وعي ان تجتنبوا شيئا وموشر لكم فامكروه خلا
المحسوب فان قلت منقوض بصلوة العشاء فان تأخيرها الى النصف الاخير مكروه ولم يلزم
من اسفاء تاخيرها اليه الاستحباب جرما لكون التأخير اليه مباحا فكيف استدل المصنف هنا على
ثبوت الاستحباب بكراهة التأخير قلت الاستدلال على ثبوت احد النقصين بانفائها الاخر انما
فيها واسطة بينهما كما عرفت في مادة المتحرك واما فمافيه الواسطة فلا كما ترى انك قد ابدى
لانه ليس باسود لا يصح لجواز ان يكون اصفر او غير ثم الوقت في العشاء مقسم على ثلثة اقسام الاول
على ذلك التقسيم فلذلك لم من اسفاء الكراهة ثبوت الاستحباب هناك لاحتمال ثبوت الواسطة
وهي وقت الاباحة واما المغرب فوقته مقسم على تعجيل وتأخير لا غير فثبت في احدهما الاستحباب في
الآخر الكراهة لقيام الدليل على ذلك ايضا فيصح الاستدلال على ثبوت الاستحباب بثبوت الكراهة
في هذه الاثري ان جبريل عم ام للمغرب في اليومين في وقت واحد وهو اول الوقت كيلا يقع فعله
في وقت الكراهة بالتأخير كما لم يؤتم في النصف الاخر من العشاء لذلك مع ان الوقت باق فيه على ان
عدم لزوم الاستحباب فيه انما هو لزوم تعجيل الجماعة والتعجيل مكروه وكان سعي ان يكون التأخير
مكروها مباحا لكن لما عرفت فيه من دليل الاستحباب وهو انقطاع التمريرة قلنا بالاباحة ولقد
عجبت الجواب من اوجزه فقال ان التأخير مكروه لما فيه من التشبه باليهود وما فيه التشبه بهم فتركه
مستحب لان الاباحة فيه قد تقضى الى المسامحة فان قلت لم قدم المصنف الدليل العقل على النقل وكان
الحق الامر بالعكس قلت لان الخبر كما ترى فيه استحباب تأخير العشاء كما فيه استحباب تعجيل المغرب فكره
ان يفصل بين المغرب وبين تأخير العشاء بالنقل والاولى ان يقال انه دليل مختص به والنقل مشترك
فالمختص مشترك مستحب بالتقديم **قوله** وقاله النبي صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء
في موضع الحال فقد فيه مقدرة وروى ابو داود في سننه من حديث محمد بن اسحق عن محمد بن اسحق عن زيد
ابن ابي حبيب عن مزيد بن عبد الله عن ايوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي بخيرا وقال علي الغفيرة
مالم يؤخر المغرب الى ان يشترك النجوم مختصرة ولما عرفت من مزيد بن عبد الله قال قدم علينا ابو ايوب
غازيا وعقبه ابن عامر يومئذ على مصر فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال له ما هذه الصلوة
يا عقبه قال شغلنا قال اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يزال امتي الى اخره وعن ابي ايوب عن النبي

لا كراهة

لو قلت

في العشاء

صلواته قال يادروا بصلوة المغرب قبل طلوع النجوم وعن العباس بن عبد المطلب قال قال رسول الله
 لا تزال المني على الفطرة ما لم تؤخروا المغرب حتى يشبك النجوم وعن رافع بن خديج قال كنا نضلي المغرب
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصير واحدنا ليضربوا قبع بئله ورواه ابو داود عن من حديث انس ولفظه ثم
 يرمي فيرمي احدهما موضع بئله وعن سلمة ابن الاكوع قال كنا نضلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب اذا توارت
 النجوم بالحجاب ولفظ ابي داود وفيه كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي المغرب ساعة تقرب النجوم اذا غاب حجابها
 فان قلت ما هيها ايها وما معناها قلت توقيت للفعل بمعنى المصدر فتعديده لا في المني
 مقارنين بالخبر زمان تعجيلهم المغرب فالباقي في خبر الحال فان قلت ما وجه التمسك بالحديث
 لم لا يجوز ان يراد بالخبر فيه الخير الذي هو لا الاخرى قلت لا شك ان المستحبة عبارة عما في فعله
 ثواب والخير المذكور فيه اما ان يراد به خيرا الدنيا والاخرة والاول منتف بالاجماع فتعين الثاني
 وخير الاخرة هو الثواب فكون تعجيل المغرب وتأخير العشاء مستحبا لكونهما سببين لبئوت الخير
 ووصول الثواب اليهم وفي المسوأة اخر ابن عمر اداء المغرب يوما حتى بدا الخ فاعتق رقة وعمر بن الخطاب
 بنحو طالعيز قبل اداء المغرب فاعتق رقتين فان قلت كان عيسى ابن ابيان يقول الاولي فليجد
 المغرب بالانار ولكن لا يكره تأخيرها مطلقا الا ترى ان بعدد المرض والسفر يؤخر المغرب
 منها وبين العشاء فعلا فلو كان المذهب كراهة التأخير لما ايج ذلك بعدد احد ما او بعد ما
 كما لا يباح تأخير العصر الى ان يتغير النجوم قلت ان تعجيل المغرب لما كان مستحبا للانار كان تأخيرها
 مكروها مطلقا لانها نقيضان كما عرفت وعدهما او احدهما عارض فلا يخلو في القواعد
 الاصلية ولازم ان تأخير العصر لا يباح الى وقت التغير الا ترى ان علماءنا اوردوا في كتبهم
 انه يستحب لعادم الماء ان يؤخر الصلوة الى اخر وقتها اذا رجا وجدان الماء فيه والاستحباب
 فوق الاباحة فان قلت روى انه عزم قراء سورة الاعراف في صلوة المغرب لله و
 الساجد فيه طاهر لطوها قلت اما نحن ذكر على بيان امتداد وقت المغرب واحاطة
 الوقت بالاداء بان يسرع في اتمال الوقت ويعد الى اخره والاحاطة والمدلستين كرو
 بل المكروه الساجد الى وقت الكراهة ثم السرف فيه في الاداء وفي هذا بيان فاد استدل
 على ان ابن ابيان على جواز التأخير فان قلت ذكر عن الائمة السرخي قوله عليه ودليله
 ولم يذكر جوابه ولا يرد قوله وهذا منه يؤيده انه اختار قوله لانه ليس من دابه ان يخل
 القول المزيق عن الرد والجواب قلت ترك الدآب ههنا يجوز ان يكون لقلة الالفاظ
 ونحوها **قوله** وتأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل اي ويستحب تأخير العشاء الى الوقت الذي
 هو قبل ثلث الليل فما موصول ويجوز زيادته وهذا ظلام القدوري وقال شيخ الاسلام الى ثلث

ولا عارض فيه اصلا

ودليله

الي ثلث الليل عند علمائنا من التعجيل **قوله** لقوله عم لولا ان اشق على امتي لا خرت العشاء
 الي ثلث الليل اي لولا ان يكون في شق ومشقة على امتي بتأخيرها اياما الى ثلثة ايام لا خرت العشاء اليه
 رواه الترمذي وابن ماجه من حديث عبيد الله بن عمر عن سعيد المقبري عن ابي هريرة قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لا خرت العشاء الى ثلث الليل ونصفه عن علي بن ابي
 طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لا خرت العشاء الى ثلث الليل ونصفه عن علي بن ابي
 العشاء الاخرة الى ثلث الليل ورواه الترمذي من حديث محمد بن اسحق عن محمد بن ابراهيم عن ابي
 سلمة عن زيد بن خالد الجهني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لا خرت العشاء الى ثلث الليل ونصفه عن علي بن ابي
 كل صلوة واخرت العشاء الى ثلث الليل وعن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق
 على امتي لا خرت صلوة العشاء الى ثلث الليل قال ابن حاتم قال لا بد انما هو عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن
 نصر عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخرج حتى ذهب شطر الليل ثم خرج فضلى بهم فقال
 لولا الضيف والسقيم لا جئت ان اخرهن الصلوة الى شطر الليل اي نصفه وعن الحكم بن ابي
 عن ابن عمر قال كانت ليلة فتنظروا رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء الاخرة فخرج اليها حتى ذهب الليل او
 بعده فان قلت ما بال قوله عم لولا ان اشق على امتي لا خرت العشاء الى ثلث الليل به السنة وقوله عم
 لولا ان اشق على امتي لا خرت العشاء الى ثلث الليل ثبت به الاستحباب مع ان لولا الامتناعية فهم على
 نه واحد اذا المانع فيها المشقة قلت لانه انما فهم على شق واحد لان المانع فيها محلهما اذ هو
 في السواك الامر فانه لولا ان يكون في مشقة لعمرو لو امر كان واجبا لان مطلق الامر للوجوب فلما امتنع الامر
 للمشقة لزم ما دون مقتضاه وهو السنة والامتناع هنا التأخير فلو اخر لكان سنة لان مطلق
 افعاله عم محمول على السنة الا اذا قام دليل الوجوب فلما امتنع التأخير ثبت ما دون السنة وهو
 الاستحباب على ان المص لم يمتنع في سنية السواك بذلك الحديث حتى يرد هذا الاعتراض عليه بل تمسك
 بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه ولم تنقل المواظبة عنه على التأخير هذا كان مستحبا مقتضى هذا الحديث فانه
 عم صلى الله عليه وسلم حتى يسقط التمسك بالليلة الثالثة وذلك يكون عند غيبوبة الشفق **قوله** ولان فيه اي
 في تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل قطع السمر المنهي عنه روى حديث السمر المنهي عنه بعد العشاء اربعة
 السنة وكتبهم من حديث ابي برة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يكن النوم قبل العشاء والحديث بعدها ولفظ
 مسلم كان يحب ولفظ ابي داود كان ينهي عن النوم قبلها والحديث بعدها وعن عائشة رضي الله عنها ما نام رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قبل العشاء ولا سمر بعدها فان قلت روى الترمذي في الصلوة والنسك والمنافع عن ابيهم
 عن علي بن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره الليلة وامر من امور المسلمين وانامعه قال
 الترمذي حدث حن فان قلت السمر عنه ليس مني عنه مطلقا بل موبكورا اذا كان في خير واستدل

للمشقة

روى ابن عمر قال لا سمر بعد العشاء

عن ابي هريرة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ان العشاء الاخرة
 هي افضل صلوة
 في الشهر
 من غيرها

عن ابي هريرة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ان العشاء الاخرة
 هي افضل صلوة
 في الشهر
 من غيرها

عن ابي هريرة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ان العشاء الاخرة
 هي افضل صلوة
 في الشهر
 من غيرها

عن ابي هريرة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ان العشاء الاخرة
 هي افضل صلوة
 في الشهر
 من غيرها

عن ابي هريرة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ان العشاء الاخرة
 هي افضل صلوة
 في الشهر
 من غيرها

خط لایق تصانیع تالیفات

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

ان پوترم

سید

قاضی

2. الفصلين

في الفصل

صلوة الليل في آخر الليل وبالف على حد يعلم في الصبح والالف الالف يقال خنت لانه
 الخلف وجمع الالف الالف مثل تبع وتباعد وافيد وافيد يعني بعداد وبالف صلوة
 الصلوة الليل في الديوان والافيد وافر الاقل ومن بنات المخاض فما فوقها والتبع وولد
 البقر والتابع ونصب الصلوة بالف وافر الليل مسموع بالنصب على الطريقة للبارف و
 ان كان له وجه اى استحب له اذ انه اخر الليل اذ يقال وقت مكرهه ووقت مستحب ورواية
 الكتاب هذه اوفق لرواية شرح الطحاوى وفتاوى خان فان فيها هذه الرواية بكلمة
 في وافر لفظ الحديث ايضا الذي فيها بعدد وهو قوله عوم فليوتر اخر الليل بنصب آخر
 فكان قوله اخر الليل على هذا التقدير فالا يوتر المقدر على ما مره اول الكلام وهو
 بعض النسخ واستحب الوتر لمن يالف صلوة الليل تاخيرها الى آخر الليل وهو ظاهر اخبار
 عليه اذ الاصل عدم التاويل وفيه ما لا يخفى على احدا ان نصب الاخير ينع الى مع ما تعلق
 به **قوله** وان لم يثق بالانتباه او ترقب قبل النوم اى صلى الوتر قبل ان ينام والوتر بكسر الواو
 وسكون المنة الفوقية هو الفرد لا بقها وسكونها اذ هو الذحل كذا في الصحيح وفيه
 واوتره افده وفي الديوان وافدت الشاة اى جاءت بالفرد وفيه ايضا وثقت بفلان
 اثقت بكسر العين فيما ثقت اذ ائتمنته وقوله لقوله عوم من خاف ان لا يقوم اخر الليل الحديث
 اخرجه مسلم عن الامث عن ابي سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خاف ان
 لا يقوم الحديث ثم قال فان صلوة اخر الليل مشهورة وكلها افضل وروى الترمذي
 باساده الى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من خشي منكم ان لا يستيقظ من اخر الليل فليوتر من
 اوله ومن طمع منكم ان يقوم من اخر الليل فليوتر من اخر الليل فان قراءة القرآن في اخر
 الليل محضونة وهى افضل ومن هذا الحديث فهم جواز نصب اخر الليل المذكور من
 ولقوله عوم ايضا لا يكره وكان يوتر من اول الليل اخذت ما لثقة ولعمريه وكان يوتر
 من اخر الليل اخذت بالفضل **قوله** واد كان يوم غيم فاستحب الى لقعه بنصب اليوم
 اذ قدس اذ كان اليوم يوم غيم يد عليه ما قال شيخ الاسلام من الضابط واد كان اليوم يوم غيم
 فكل صلوة اسمها عين فانها تجعل كالعصر والعشاء والباية بوتر وما ذكره الوافي اضبط منه
 وهو قوله وما فيها عين يوم غيم اى استحب يجعل كل صلوة اول اسمها عين ملة كالعصر والعشاء
 في يوم غيم فان الغيب المجمة لغة في الغيم مجمة الفاء اعلم ان هذا الذي قلنا من الاستحباب في الاسفار
 بالحر والبارد بالطهارة الصيف وفي تقديمها بالشتاء وفي تاخير العصر والفصل في تعجيل
 المغرب وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل على ما في الكتاب والله على ما غيبه انما هو فيما اذا كانت السماء

السماء متنجسة وما اذا كانت متنجسة فلا استحباب فيها على ما في الكتاب من التفصيل في
الغيوم اي لو اظلمت السماء واظلمت الشمس يعني تعرت عن الغيم لنا وتغيقت السماء اي صارت
ذات غيم وفيه تحجيت السماء اي تغيقت لتكون تغيقت بمعنى تحجيت فاذ قلت بتجديد الظاهر
في الشتاء افضل والغيوم يكون في الشتاء غالب الوجود فكيف يكون افضل التأخير قلت تأخير
فيه مباح وان كان تجديدها افضل الا انه لو تجددت في يوم الغيم كما عليه العادة في غيره من ايام
الشتاء لا يؤمن من ان تقع قبل وقتها وانه مما لا يجوز عند احد فصار تأخيرها الذي كان
هو المباح في الشتاء افضل من تجديدها في يوم لا يقع في حين عدم الجواز على تقدير التجديد **قوله**
على اعتبار المطر اي باعتبار ما يجرى من الناس في الخروج الى المسجد فمصر
بقوله عم اذا ابتليت النعال والصلوة في الرجال فوق التقليد الجماعة المكروه فكان
التجديد لا محالة يؤدى الى تكثيرها وكان اولى فان قلت التجديد ايضا يؤدى الى التمسك بالمكروه
بعد العشاء قلت ان كراهة تقليد الجماعة اشد من كراهة التمسك بعد العشاء لان التقليد
لا مباح في وقت ما من غير عذر والتمسك بمد الوقت مباح وقد عرفت الاختلاف فيه وكان
عند الغيم ينظر المطر ساعة فساعة ولا تحضر الجماعة فتقل الجماعة لا محالة في عشاء ليله
الغيوم **قوله** توهم الوقوع في الوقت المكروه اي توقع وقوع اداء العصر في وقت اصفرار الشمس
وتغير نورها على تقدير تأخيرها وهو مكروه فان قلت وفي تجديدها تقلد النوافل
تركها قلت ان ترك النافلة مباح والاداء في وقت الاصفرار مكروه حرام فتترك المباح
اولى من ارتكاب توهم المجدور واما تأخير المغرب فلان في التجديد لا يؤمن من ان تقع قبل
الوقت لان وقتها قصير وذلك لا يجوز والتأخير بالعدول مباح كما في السفر والمرض فتؤخر
لا محالة بدونها استحبابا **قوله** ولا توهم في الخبر جواب عن سوال قد راجع بقدر ما ذكرته
في العصر من توهم الوقوع بالتأخير في الوقت المكروه متحقق في الخبر فينبغي ان لا يؤخر كما في
العصر فاجاب عنه فقال لا توهم في الخبر لا توهم لو وقع اداء الفجر في وقت الكراهة وهو
وقت طلوع الشمس وذلك لان المدة التي بين طلوع الفجر والشمس طلوع الشمس مدة طويلة ليست
كالمدة التي بين اول وقت العصر وبين وقت الاطراف فلو من ان يقع الاداء وقت طلوع
الشمس ولا نلوه الشمس علامة يعرف بها طلوعها وهي اضاءة العالم بالجملة وان كان اليوم
متنجسا وكان هذا اليوم بمنزلة سائر الايام في مراعاة تكثير الجماعة وطلب الاجر الموعود في الحديث
المذكور وفي المباح كل من ذكر متحقق وكان اولى **قوله** وعن ابي حنيفة في التأخير والكل لا حياة
اي عنه استحباب التأخير والصلوات الخمس كلها على الاخطاء فوعها بالتجديد قبل وقتها والراوى الحسن انه رد

روپی م

الضيف بالضيف قد قيل انما سمي به ليلة الى بيت المضيف اياه **قلت** فان قلت
 التخصيص بذكر النكاح في العدة بعد النكاح عليه وقد ذكر في الحديث في ذكر
 شرط القياس وقال في الخاص والخاص من الشرط ان لا يكون التعليل متضمنا لابطال
 من الفاظ المنصوص عليه فلهذا لا يجوز الزيادة على قوله عم حتى من العواصق يقتل بال
 والحرم ببيان السباع بالقتل وكذلك في الهداية فقال في القياس على القياس في
 لما فيه من ابطال العدة المنصوص عليه وكذلك استدلنا على كراهية الخوض واقوله بذكر العدة المنصوص
 عليه في قوله عم اقل الخوض البحري والبري ثلثة ايام ولياليها واكثرها عشرة ايام ولياليها
 ههنا بالثلاثة المنصوصة اوقات يكره فيها الصلوة بقوله ويكره ان يستقل بعد الفجر حتى تطلع الشمس
 وبعد العصر حتى تغرب الشمس وقوله ويكره ان يسفل بعد طلوع الفجر يكره من ركعتي الفجر وقوله ولا تسفل
 بعد الغروب قبل الفرض ولا اذا خرج الامام المحطبة يوم الجمعة وقد ذكر في فرائضه في خان وتسعة
 اوقات لا يجوز فيها السفل وتلك الثلثة عشر التسعة عشر هذه الثلاثة محقة بها فيلزم منه ابطال هذه
 العدة المنصوص عليها لا محالة فافهمه **قلت** انما يلزم ابطال العدة المنصوص عليها لو كان
 حكم المريد مثل حكم المريد عليه كما اذا اخرج سائر السبع بالحكمة المنصوصة وفيما نحن فيه ليس كذلك
 فان الثلثة حكمها ان لا يجوز فيه الفرائض وكذلك بعض الروايات على ما اطلعت واما التسعة
 الملتحق بها فيجوز فيها قضاء الفوائت وصلوة الجنابة وسجدة التلاوة فيمكن فيها السفل
 لمعنى قام في حق كل واحدة من النوافل وكان هذه الاوقات الثلاثة مروية عنه عم وكذا في رواية
 لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس ولكن انزهد النبي في حق السفل
 فقط دون الفرض لما في بيان فلا يلزم بمثل هذا الا كما ايضا ابطال العدة المنصوص عليه بل يكون
 كل من الملتحق والمفتق بها ثابتا بدليل على جواز الملتحق بها فمجرد عقبة واما قوله ويكره ان يسفل
 بعد الفجر وبعد العصر فلعله عم لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس
 وكذلك غيرهما ثبت بدليل على جواز احلفا للمحك بها معنى فلا يلزم المردود من الحاقه **قوله** والمراد
 بقوله وان تغرب موتانا صلوة الجنابة قد عرفت الاخلاق فيه واما الحديث وقوله والحديث بالطلاق
 حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض والنوافل بمكة اي ان عقبة باطلاقه حجة عليه في تخصيصه
 جواز الفرائض والنوافل بمكة وفساده ظاهرا فانه لا يخص جواز الفرائض في هذه الاوقات بمكة بل
 بطاقت كل امكة فيها وفي بعض نسخ الهداية لم يذكر الفرائض وكذا النوافل وذكر مكة بالباء فقال في
 تخصيص النوافل بمكة وفيه ايضا فساد فانه لا يبقى وجه حجة الحديث على سبيل الاطلاق في جرح الفرائض
 عن اطلاقه وفي بعض نسخها تخصيص الفرائض ومكة اي في تخصيصه جواز الفرائض من الصلوات

اي بالقياس

والنفل

في آخره
مد الفصيل

في هذه الاوقات المكروهة

كل ما ينافيه

الفرائض

الصلوات الفرائض والنوافل وتخصيصه بمكة من بين البلدان يجوز النوافل فيها وهو وجه من وجهه فانه
 نعم جواز الفرائض في جميع الامكنة ويقسم تعميم جواز الصلوات كلها فرضا ونفلا بمكة فان عده
 يجوز الفرائض في هذه الاوقات في جميع الامكنة دون النوافل وفي مكة يجوز عده الفرائض والنوافل
 وفي بعضها في تخصيص الفرائض بكل مكان ومكة في حق النوافل اي في تخصيصه جواز الفرائض
 في هذه الاوقات بكل مكان ويكره دون النوافل والتخصيص في حق النوافل بمكة اي في تخصيص النوافل
 بمكة ولما وجه ذكره في الامية السرخي في مسوطه حديث عقبة ابن عامر وغيره من الاخبار
 لم يقل والامكنة في هذا النبي سواء عندنا لعموم الآثار الواردة فيه وقال الشافعي لا يباين
 بالصلوة في هذه الاوقات بمكة استدل كما يروي ابو ذر النبي عن الصلوة في هذه الاوقات مقرورا
 بقوله الامكنة فاذن يجوز الفرائض في جميع البلدان لانها خست من جميع الصلوات ويجوز النوافل
 بمكة خاصة لان مكة خست من جميع البلدان يجوز النوافل في هذه الاوقات **قلت** قيل هذه الزيادة
 لم تثبت عندنا لانها شاذة فلا تعارض المشاهير الثابتة التي يجوز بها في الكتاب وقد عرفت جواب الابرار
 بقوله عم من نام عن صلوة او نسيها الحديث الذي هو ظاهر الورد هنا وقيل انه مطلق فصار حجة
 عقبة مختصا له لكونه مخصوصا باعتسار الزمان المنهي عن الصلوة فيه ويمكن ان يقال ما رواه
 لبيان وجوب القضاء وما رواه لبيان تفصيل الاوقات وكل واحد منهما حجة في بابه كما ان قضاء بعض
 لا يجوز في الايام الحرة المكروهة له فيه عم وان كان اطلاق قوله في عدة من ايام اخرى يشملها ايضا
 وحديث ليلة العرس مما يستاصل مادة النزاع فانه عم لما نزل آخر الليل قال من يكلنا الليلة
 قال بلال انا فما ايقظهم الا حر الشمس وفي رواية صححة انتهبوا وقد بدا حاجب الشمس فقال
 عم ليلال اين ما وعدتنا قال ذهب بنفي الذي ذهب بفوسكم فقال عم اراخا بديراهم واهمهم
 فاسفلوا من ذلك الوادي ثم نزلوا فارتد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اذن بلال فصلوا ركعتي الفجر فاسفلوا
 من ذلك الوادي **قلت** لا نعم تشاء به والاضحاه عم اراد ان يرتفع الشمس فلو جاز قضاء المكتوبة
 حال طلوع الشمس لما اخر رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر بعد انشاء لانه وقت الركوع فان قلت ان
 عده الشافعي انما يكره السفل في الاوقات المكروهة وغيره امك ان لم يكن له سبب بل كان نفلا
 مبتدئا اما اذا كان لتحقيقه سبب كركعتي سنة الفجر والطواف والحجبة فلا يكون في هذه الاوقات
 في اي مكان كان عنده لما روى عن قيس انه صلى بعد الفجر ركعتين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما هذا فقال
 ركعتي الفجر كنت لم اركعها فسكت النبي عم فلا يكون حديث عقبة حجة عليه في مطلق النفل ومع
 لم اركعها لم اصلها اذ قد يطلق الركعة على الصلوة **قلت** لانه ان السكوت الحالى يدل على تقرير
 الجواز ولين سلما لكن ما روى عن ابى سعيد الخدري به لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس لا بعد المغرب

حتى تغرب الشمس بقوي
ويحكيه ولا يعارض حديثي أصلا

على من التقى كان الناصر
عنه فني ما العاصم بالانصراف
في الزمان في وقت كذا

العلم فيما اذا تعلقت السببية بالجزء الماضي واخصرت فيه فان قلت اذا جاز عصر اليوم في هذا الوقت
اذا ينبغي ان يجوز العصر الطائفة في الوقت قضاء لانه فان بعد وجوب هذا الجزء الناقص يجوز
قضاؤه كما وجبت قلت انه نقصان الصلوة اما هو باعتبار وقوعها وضوؤها والوقت الناقص
وباعتبار الجزء الناقص اليها فاذا لم يحصل فيه بان فأت الوقت بقية واجبه عليه على ما كان عليه
عن سببية نقصان الانصاف ووجوبها بعد النقصان الى جميع الوقت على ما لم يجر قضاء ما فيه
فان قلنا في جميع الوقت ذلك البعض الناقص فالجميع ناقص ومدان ان انشاء الجزء كما يستلزم
انشاء الكل كذلك انقصاؤه الجزئي يستلزم انقصان الكل قلت يمكن ان يقال الاعتناء بما هو
الغالب والغالب هنا غير ذلك البعض وفهنا بحث لان استلزام انشاء كل الجزء انشاء كل
الكل امر ضروري والا يلزم ان لا يلزم من انشاء الجزء انشاء الكل **قوله** وادان كان ذلك في اذ كان
استلزام وجوب عصر اليوم اذا كان الوقت مضيقا هو الجزء القائم من الوقت وذلك الجزء منه وهو
وقت الظاهر ناقص لانه آخر وقت العشاء لان الكلام فيه فكان اذا واد ذلك الوقت ايضا ناقصا
لان سبب كاد، هو ذلك الجزء القائم وهو ناقص فكانت نتيجته وهو اذ ناقصا ايضا لما من ان
الحكم ثبت على حسب ثبوت السبب وادان كان كذلك يقضي حتى السبب الناقص بالاداء الناقص لان
ذلك كفاؤه حقه بقدر اذ انما ادى عصر اليوم كما وجبت اي فاجا، زمان وجوب العصر زمان
ادانها فالكاف للمفاجاة لا للتشبيه وقوله بخلاف غيرها من الصلوات اي بخلاف غير صلوة العصر
اليومي من الصلوات العصرية والعشائية والفجرية والظهرية والندرية النائية الوقت الكامل
وسحرة البلاوة ايضا الكامل اذ اذانت لما من الكامل لا يودى بالنقصه فان قلت ان
من صلوة التطوع عند الزوال ثم اذرها وقضاها عند الغروب اجزاء عند اختلاف
الوقت لا تقضى اجزاء ايضا قلت ان الشروع في التطوع في هذه الوقتين شريع عاقص
لوقوعه في وقت ناقص وكان قضاؤه في وقت آخر حله ففتاها واجب واجزاء السجدة ولاها
غير موقته وقت من اذ في كل وقت يودى بها سواء مثل وقت وجوبها او غيرها من اكل منه لو شرع
في العصف وقت مستحب ومدة الى الوقت المكروه يجوز ولو كان الجزء الاخير من الوقت ناقصا
لما جاز اذ، الواجب الكامل فيه لوجوبه كمال سببه الذي لا يولى شروعه وقدا في فيه كاملا قلت
الشرع حل له حتى شغل كل الوقت بالاداء وهو الغرعة الباب فجعل ما يتصل به من الفساد النائي
من صفة آخر الجزء عفو اذ الاحتياط مع الاقبال على الصلوة متعذر وقرى هشام عن جده
فمن قام الى الخامسة والعصر ان يتيمها شغلا لانه ثبت من غير قصد وان كان لا يجوز التفرغ بعد العصر

والدليل على صحة هذا الاستدلال ان وقت الصلاة عند الغروب اجزاء عند الزوال ثم اذرها وقضاها عند الغروب اجزاء عند اختلاف الوقت لا تقضى اجزاء ايضا قلت ان الشروع في التطوع في هذه الوقتين شريع عاقص لوقوعه في وقت ناقص وكان قضاؤه في وقت آخر حله ففتاها واجب واجزاء السجدة ولاها غير موقته وقت من اذ في كل وقت يودى بها سواء مثل وقت وجوبها او غيرها من اكل منه لو شرع في العصف وقت مستحب ومدة الى الوقت المكروه يجوز ولو كان الجزء الاخير من الوقت ناقصا لما جاز اذ، الواجب الكامل فيه لوجوبه كمال سببه الذي لا يولى شروعه وقدا في فيه كاملا قلت الشرع حل له حتى شغل كل الوقت بالاداء وهو الغرعة الباب فجعل ما يتصل به من الفساد النائي من صفة آخر الجزء عفو اذ الاحتياط مع الاقبال على الصلوة متعذر وقرى هشام عن جده فمن قام الى الخامسة والعصر ان يتيمها شغلا لانه ثبت من غير قصد وان كان لا يجوز التفرغ بعد العصر

قوله والمغربية اعتبارها كالف المفاجاة لا للتشبيه وقوله بخلاف غيرها من الصلوات اي بخلاف غير صلوة العصر اليومي من الصلوات العصرية والعشائية والفجرية والظهرية والندرية النائية الوقت الكامل وسحرة البلاوة ايضا الكامل اذ اذانت لما من الكامل لا يودى بالنقصه فان قلت ان من صلوة التطوع عند الزوال ثم اذرها وقضاها عند الغروب اجزاء عند اختلاف الوقت لا تقضى اجزاء ايضا قلت ان الشروع في التطوع في هذه الوقتين شريع عاقص لوقوعه في وقت ناقص وكان قضاؤه في وقت آخر حله ففتاها واجب واجزاء السجدة ولاها غير موقته وقت من اذ في كل وقت يودى بها سواء مثل وقت وجوبها او غيرها من اكل منه لو شرع في العصف وقت مستحب ومدة الى الوقت المكروه يجوز ولو كان الجزء الاخير من الوقت ناقصا لما جاز اذ، الواجب الكامل فيه لوجوبه كمال سببه الذي لا يولى شروعه وقدا في فيه كاملا قلت الشرع حل له حتى شغل كل الوقت بالاداء وهو الغرعة الباب فجعل ما يتصل به من الفساد النائي من صفة آخر الجزء عفو اذ الاحتياط مع الاقبال على الصلوة متعذر وقرى هشام عن جده فمن قام الى الخامسة والعصر ان يتيمها شغلا لانه ثبت من غير قصد وان كان لا يجوز التفرغ بعد العصر

على من التقى كان الناصر
عنه فني ما العاصم بالانصراف
في الزمان في وقت كذا

عن عبد الله بن عباس
عن عبد الله بن عباس
عن عبد الله بن عباس

العصر **قوله** والمراد بالنقص المذكور صلوة الجازة وسحرة البلاوة يعني قوله ولا صلوة جنان
ولا صلوة بلاوة من غير الكراهة يعني بان في عدم الجواز على سبيل الجواز لا يجوز بل كراهه
او يجوز مع الكراهة لان في عدم الجواز مع الكراهة انبات الجواز عنها بخلاف الفرائض في هذه
الاقوات البلية سوى عصر يومه فان قوله لا يجوز الصلوة عند طلوع الشمس الحظرة محكي على حقيقة
عدم الجواز اما التطوعات في هذه الاوقات فتدرك في خلاف في جوازها وعدم جوازها وجوب
القطع بعد الشروع فيها وعدم الوجوب وهي في الايضاح فالأفضل ان قطع واما لو مضى على ذلك
خرج عما وجب عليه بالشروع وكذلك لو قطعها واذا في وقت مكروه وفي الزاد اذ يقول لا
يجوز الصلوة عند طلوع الى ليرة قضاء الواجبات سجدة وجبت في وقت غير مكروه والوتر الذي فات
واما اذ، التطوعات في هذه الاوقات كجوز مع الكراهة وفي تحفة الفقهاء ان الأفضل صلوة الجان
ان يودى بها ولا يؤخرها لقوله عم ثلث لا يؤخر فيها الجان وفيها ايضا الصحيح وكذا سجدة الثلاث
فانها انما تكون في هذه الاوقات اذا كانت البلاوة في وقت مباح واما اذا كانت في وقت مكروه
وسجدته جاز من غير كراهة **قوله** ويكره ان يتفرغ بعد الفجر بعد اداء صلوة الفجر لما في بيان
الاقوات التي لا يجوز فيها الفرض والتفعل جميعا او لا يجوز فيها الفرض ويكره التفعل على الاحكام المتكبر
شرع في بيان الاوقات التي يجوز ان فيها مع الكراهة لعدم تاتر النبي الوارد فيها في تلك الاوقات
لكونه لمعنى في غيره على ما يجي وقد مر ايضا وقد عرفت في خلاف الواقع ايضا فيما بعد الطلوع
قوله لما روى انه عم نبي عن ذلك اي عن السفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس
ومد النبي روي من حديث ابن عباس الذي رواه الامة الستة عنه قال شهد عندي رجال مضيقون
وارضاهم عدي عمرهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وعن الصلوة
بعد العصر حتى تغرب الشمس ومن حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه عن النبي عن الصلوة بعد
العصر حتى تغرب الشمس وعن الصلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ومن حديث الخذري اخرجه ايضا عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا صلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا صلوة بعد العصر حتى تغرب
الشمس ومن حديث عمران بن عسة اخرجه مسلم عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له صل الصبح ثم اقصر عن الصلوة
حتى تطلع الشمس فاذا طلعت فلا تصل حتى ترتفع فانها تطلع من قرف الشيطان وحسب لها الكفارة ثم صل
حتى تصلي العصر ثم اقصر عن الصلوة حتى تغرب الشمس فانها تغرب من قرف الشيطان وحسب لها
الكفارة فان قلت ان غيا الكراهة الى الطلوع والغروب وحكم ما بعد الغاية ينبغي ان يحالف حكم ما قبل
الغاية وليس كذلك هنا لان الكراهة هنا ثابتة بعد الطلوع الى ارتفاع الشمس وبعد الغروب الى اداء المغرب
قلت ان مقتضى مفهوم الغاية والمفهوم ليس بلان على ان المخالف ثابتة في الجملة اذ الكراهة في هذا الوقتين
بلا من بعدهما

عن عبد الله بن عباس
عن عبد الله بن عباس
عن عبد الله بن عباس

عن عبد الله بن عباس
عن عبد الله بن عباس
عن عبد الله بن عباس

عن عبد الله بن عباس
عن عبد الله بن عباس
عن عبد الله بن عباس

لا يجوز عصره ولو اقبلت في اوله غير ذلك لها واطال الى ان دخل الوقت المكروه ثم ذكر ما
 فله المضي على صلواته ولا يجتمع بين صلواته في وقت واحد بعد ما خلا عرقه ومز دلفه وقال ان
 فان قلت اذا ظهرت المرأة في وقت عصر او عشاء اتصل بهما فقط وتقضي معهما الظهر والمغرب
 قلت تصليهما فقط لا تقضي بهما معهما الاختلاف الاوقات وقال الشافعي اذا ظهرت في وقت العصر
 تقضي الظهر وتؤدي العصر وان ظهرت في وقت العشاء تقضي المغرب والعشاء بناء على ان
 وقت الظهر والعصر واحد ووقت المغرب والعشاء واحد عنده حتى جوف الخيل بعد السفر
 المطر اذا صار اهلا للصلاة في آخر الوقت تقضيها ولو حاضرت فيه لا تقضيها الا المعبر والسيبة
 آخر الوقت عندنا وعند الشافعي اولا الوقت حتى لو اسلم الكافر في آخره او بلغ الصبي او ظهرت
 لا تقضيها عنده **باب** **الاذان** لما ذكرنا اوقات الصلوات التي هي اسباب وجوبها
 فائدة ان الواجب للمواجبات كلها هو الله تعالى الحكيم المطلق والمخالق لكل المخلوقات والمحرر
 لكل الحادثات والحادث لا يقدّر على الجواب شيء على حادث آخر والاوقات من الحوادث فكيف يصح
 احكامها قلت ان الواجب وان كان في الحقيقة صفة الله تعالى والوجوب فيها مضاف اليه والاوقات
 اعلام وامارات لتحقق الوجوب لكن ذلك الواجب غيب عنا لا نطلع على اناه اى متى ينزل علينا
 فاقام الله براقته الكاملة ورحمته الشاملة اسباب الظاهرة اعلاما على الجبابه الغيبية ذكر
 الاذان الذي هو اعلام لتلك الاعلام لتناسبها من حيث الاعلام فان قلت لم قدم بيان الاعلام
 على بيان الاعلام على ان كلاهما اعلام قلت لما ان الاوقات معنى السببية ونظر الى العباد
 والسبب مقدم على العلامة المحضة لقوته ولان الاعلام اخبار عن وجود المعلوم ولا بد للاخبار
 من سابقة الخبرية ولان اثر الاول في الخواص لان العلماء هم الذين اذكروا الاوقات
 اعلام واثر الثاني في العوام وعلو حق الخواص مقدم على علو حق العوام لان الخاص يبي عن
 الانفراد والمفرد مقدم او لزيادة مرتبة العلماء فقدم ما اختص بهم ثم الكلام ههنا في تفسير لغة
 وموا الاعلام مطلقا قال الله واذ ان من الله ورسوله اى اعلام وقال الحارث بن حنظلة **هـ** اذ نشأ
 بينهما اسماء **هـ** ربنا ويؤمل منه الثواء **هـ** اى علمتنا والثواء الإقامة فالثاوى هو المقيم وفي
 الشريعة عبارة عن اعلام مخصوص لاوقات مخصوصة **و** سببه وهو على نوعين سبب في الابداء و
 بسبب البتوت وهو ما روي ابو حنيفة عن عن علقمة ابن مرثد عن ابن بريدة عن ابيه قال مر انصار
 بالنبي صلى الله عليه وآله حزينا وقتل كان الرجل ذا طعام فرجع الى بيته واهتم لحزنه فلم يسأل الطعام ولكن
 نام فاتاه آيت فقال له اتعلم رسول الله صلى الله عليه وآله ما ذا لم يؤمن من هذا النافوس فرم ليعلم بلام الاذان الله
 اكبر الله اكبر الى آخره والمشهور بثبوته انه عم لما قدم المدينة كان يؤخر الصلوة ثارا ويعجلها اخرى

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

عقيد الاوقاف

اولا نہ جزیکہ

حُزْنٌ

افريخ فاستشار الصحابة في علامة يعرفون بها وقت اداء الصلوة مع الجماعة كيلا يفوتهم
 الصلوة الجماعة فقال بعضهم بنصب راية حتى اذا رآها الناس اذن بعضهم بعضا فلم
 يجتمعوا وذكروا اشار بعضهم الى الضرب بالناقوس فكرهه واشار بعضهم الى النعيق بالنبعور
 فكرهه لاجل اليهود واشار بعضهم الى البوق فكرهه لاجل الجور وفي بعض الكتب ضربا للناقوس
 بالناقوس لاجل البوق فلم يتفقوا على شيء فصرفوا قبل ان يجتمعوا على ما يعلم به الاوقات وكان
 عبد الله بن زيد بن عكرمة بن النضر يري بينهم قتال فبنت لا ياخذ في النوم وكتبت بينا ينام
 واليعظانه اذ رايت نارا من السماء وعليه ثوبان اخضران في رواية بردان وفي رواية شبه
 الناقوس فقلت له اتبعني هذا فقال ما تصنع به فقلت لضربه عند صلواتنا فقال
 الا اذكر علي ما موخر من هذا فقلت نعم فقام على جذم حايط مستقبل القبلة وقال الله
 اكبر الله اكبر الى آخر ثم مكث هنيهة ثم قام فقال مثل مقالته الاولى و زاد في آخره قد قامت
 الصلوة فاتي رسول الله صلى الله عليه وآله فاخبرت به فقال رؤيا صدق او عني القها على بلال فانه اعد
 صوتا منك فالقم بها عليه وقيل فعلمها بالابول فالقيتها فقام على سطح ارجلة كان اعلى السطح
 بالمدينة فحبل يودون وجعل عمرهم ازارا وموحيروا ونقول لقد طاف بالليلة ما طاف
 بعد الله الا انه قد سبقني فقال عزم هذا اثبت وروى ان سبعة من الصحابة راوا تلك الرؤيا
 في ليلة واحدة فارقت كان ابو جعفر محمد بن علي بن ينكر هذا ويقول يعبرون الى ما هو
 من معالم الدين ويقولون ثبت بالرؤيا كالا ولكن النبي عزم حين انشري به الى المسجد الاقصى
 وجمع له النبيون صلوات الله عليهم اذن ملكه واقام صلى الله عليه وآله وسلم وقيل وانما
 ثبت ذلك بتعليم جبرائيل عم ليلة المعراج حين صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالملائكة وادواج الانبياء عزم
 عند بيت المقدس وقيل نزل به جبرائيل عزم في السماء الدنيا فسمعه عمران الخطاب نعم فلم يكن
 ثبوت الاذان بالثمة التي رويتها قلت لا منافاة بين هذه السنن والاسباب فيجعل
 كل ذلك كان فيكون احدها مؤيدا للآخر والسبب الثامن النوعين وهو سبب لقائه
 دخول وقت الصلوة المكتوبة والناقوس ما يضرب به النصارى لاوقات صلواتهم والنقوس
 بالفتح ضرب الناقوس وبالكسر ما يكتب به كذا في الصلح وفي المغرب الناقوس خشبة طويلة
 يفر بها النصارى لاوقات صلواتهم والشبور بفتح السين المعجمة وضم الباء المدد الموحدة
 شيء ينفع فيه اليهود لاعلام اوقات صلواتهم وفي المغرب الشبور شيء ينفع فيه وليس يعرفه
 وفي الصلح والشبور على وزن الشور لا البوق يصم الموصلة وسكون الواو وهو معروف
 وفيه البوق الذي ينفع فيه فالبوق اعلم من الشبور اذ يطلق عليه وعلى ما ينفع فيه المحو لاعلام

لم يغاول الطعام كذا الآية

والله اعلم

وَمِنْ الْمَدِينِ الْمَشْهُورَةِ
الْمَدِينَةِ وَالْمَدِينَةِ الْمَشْهُورَةِ

لصوم والاعتكاف والصلوة

اوقاتهم واجازهم بكسب الحيم وسكون الجماعة اصل الذي فالمراد به هنا ما يتبع على وجه الارض ارتفاعا
 من الخايض والارجله تفتح الزمة وسكون المملة وتفتح الميم المراءة التي لا تفتح لها كذا في الصحيح
 وكذا تفتح الكاف وتشد اللام اي ليس امر كذلك **قوله** الاذان سنة للصلاة الخ والجمعة
 اي سنة مؤكدة فان قلنا روي عن محمد بن ابي اهل بلدة من بلاد الاسلام اذا تركوا الاذان
 الاقامة فانه يحيا القبال معهم والما يقابل الناس على تركهم الفرض والواجب دون السنة
 والمزيب انه ليس بفرض فيكون مخالفة واجبا قلت هذا ما ذهب اليه بعض المشايخ و
 المذهب ما ذهب اليه جماعة المشايخ وموافقا مستان مؤكدا ان كذا في التحفة على انه لما
 يجوز ان تكون على ترك السنة المؤكدة فانه روي عن ابي يوسف انه اذا امتنعوا عن اقامة الفرض
 نحو صلاة الجمعة وسائر الفرائض من الصلوات واداء الزكاة والحج يقاتلون عليه ولو امتنعوا
 ضربه وامر السنن نحو صلاة العيد وصلاة الجماعة والاذان فاني امرهم بقول الاذان وصلاة
 العيد ونحو ذلك لا ينافي وان كانت من السنن الا انها من اعلام الدين والامر على تركها استحقاق
 بالدين فيقاتلون على ذلك وقد نقل عن محمول السنة سنتان سنة اخذها هري وتركها الناس
 به وسنة اخذها هري وتركها ضلالة كالاذان والاقامة وصلاة العيد والجمعة يقاتلون
 على الضلالة الا اذا الواحد اتركه لم يضرب ويحبس لتركه سنة مؤكدة ولا يقاتل لان فعله
 لا يؤدي الى الاستحقاق بالدين فوق اخيار القدوري وصاحب الهداية على ما علمه العامة
 حيث قال الاذان سنة للصلوات السنن والجمعة وقد اظبع عليه النبي عم والخلفاء بعد
 تركهم اياه نار اولان الووب لا يثبت خبر الواحد فيما يعي به البلوى والاذان منه وروي عن
 ابي حنيفة لم لو ان قوما صلوا في مسجد جماعة في الممر الظهر والعصر بغير اذان ولا اقامة فقد اخطوا
 السنة وخالفوها وانما فان اذنا ولم يقيموا فقد اساءوا وقد قيل ان السنة المؤكدة في قوة الواجب
 فلا بعد القول بالسنة المؤكدة عن القول بالواجب فيجوز ان يكون اطلاق الواجب عليه من البعض
 تجوز الاحتقة فان قلت ان صلاة الجمعة قد كانت داخلية في الصلوات الخمس فواجه
 افراها منها قلت هو ان الملة وهم من توهم بان الاذان لها كصلوة العيد من جماع انما متعلقان
 بالخطيب والمصلح الجامع والجمعة العظيمة عادة وتغير بعض اوصافها من اوصاف حاز ان يكون علة
 لتعريف صفه الاذان من السنة الى البدعة ويمكن ان يقال انه من قبل افراد الاسرف والاعظم بعد ما دخل
 فيما قبله نحو قوله تنزل الملائكة والروح فيها وان يقال انما افرادها الذكر بعد الدخول فيها لان
 فرض مد الوقت في هذا اليوم هو الظهر بالاصالة والجمعة بالتبعية فالاذان لفرض الوقت بالاصالة
 والجمعة بالتبعية فان كان اذنا بالتبعية فمنح لا لو كان كذلك لم تكن لها حاجة الى الاذان بالاصالة

كسائر

هذا هو الوجه في قوله
 الاذان سنة للصلاة الخ
 والجمعة

في بعض النسخ ورد
 في بعض النسخ ورد

كالتي في بعض النسخ
 في بعض النسخ ورد

في بعض النسخ ورد
 في بعض النسخ ورد

كسائر التواضع كالسنن والتطوعات فانها مكملات للفرائض وانتباه الى الاذان اصل الصلاة
 للسمع وهذا هو الوجه لبيان محل الاذان والوجه في قوله انما قال الاذان الاذني
 للصلاة من يوم الجمعة والمراد بالاذن ان الجماعة **قوله** الفعل المتواتر عليه كونه سنة لها و
 المراد ما مرنا من عدم اواصل من الخلفاء والامة بعده لم يتركوه ولم يؤذن بغير هذه الصلوات
 من الصلوات وفي صحيح مسلم عن جابر بن سمره صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من
 بغير اذان ولا اقامة وفيه ايضا عن عائشة ان الشمر كسفت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث
 مناديا بالصلاة جامعة يعني لم يامر بالاذان **قوله** وصفة الاذان معروفة لاختلافها في الاذان
 في ثلثة مواضع احدى في الترجع وموان يخفف المؤذن صوته بالشهادتين ثم يرجع فيرفع بهما
 صوته فعندنا ليس مو من سنة الاذان لما انا الروايات قد اتفقت على ان لا يكون الاذان رجوعا
 لما ايضا حدث عبد الله بن زيد بن وهب وهو الاصل في الباب وليس فيه ذكر الرجوع وقال ابن الجوزي في المحقق
 حدث عبد الله بن زيد بن وهب ان رجعا في الترجع فدل على ان الرجوع غير مسنون فيه وعن ابي
 ابن اسمعيل ان عبد الملك بن ابي محذورة قال سمعت جدي عبد الملك بن ابي محذورة يقول اني
 على رسول الله الاذان حرفا خروفا الله اكبر الله اكبر الى اخره لم يكن فيه ترجع ولان المقصود من
 الاذان قوله حي على الصلوة على الفلاح ولا ترجع في هاتين الكلمتين فيما سواهما اولى وعند السافري
 موسسه فيه حديث ابن محذورة انه عم امره بالترجع رواه الجماعة الا البخاري من حديث عبد الله
 ابن محذورة عن ابن محذورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله
 اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ثم يعود ويقول اشهد ان
 لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة
 حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والمقصود من هذا الحديث ان
 الترجع لا ينافي الترجع من قلنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالتكرار حالة التعليم ليحسن وهو كان
 عادته عم فما يعلم اصحابه فينظرون امره بالترجع وفي الاسرار ان الله صلى الله عليه وسلم امره بدلك الحكمة في قصته
 ومي ان ابا محذورة كان يفيض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل اسلامه اشترى البغص فلما اسلم امره بالاذان
 فلما بلغ كلمة الشهادتين خفض صوته حياء من قومه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعزك اذنه وقال له
 ارجع وامد صوتك اما ليعلبه انه لا حياء من الحي اولين يدعجه للرسول بتكرار كلمات الشهادة
 والا خلاف الثاني التكرار عندنا اربع تكبيرات بصوتين وعندنا كذا مرتين وهو رواية على
 يوسف بن قاسم بكلمة الشهادتين فانه يؤتى بهما مرتين ولنا حديث عبد الله بن زيد وحدث
 ابن محذورة في الاذان تسع عشرة كلمة ولكن تكون ذلك اذا كان التكبير في مرتين فان قلت عن محمد بن

هذا هو الوجه في قوله
 الاذان سنة للصلاة الخ
 والجمعة

في بعض النسخ ورد
 في بعض النسخ ورد

في بعض النسخ ورد
 في بعض النسخ ورد

عن شعبة قال سمعت ابا جعفر يحدث عن مسلم بن الحنفية عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الاذان على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين والاقامة مرة واحدة غير ان يقول قد قامت الصلاة وبهذا قول
مالك قلنا قال ابو عمر بن عبد البر وقد اختلفت الروايات عن ابي جعفر اذ علم رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان مكة عام حنين فروي عنه فيه توسع التكبير في اوله وروي عنه فيه تنبئة الرجوع
فيه من رواية الثقات الحفاظ وهي زيادة يحجبونها والعلم عندهم بمكة في ابي جعفر وروى بذلك
ابي زعنا ومروفي حديث عبد الله بن زيد قصة المنام وبه قال ابو حنيفة والشافعي واخره
قد عرفت انه الاصل في الباب والاحكام في الاذان ان اخر الاذان لا اله الا الله والحمد لله
عن قياسه التكبير على الشهادتين جواب الشافعي والشافعي ساقط لان الراي في مقابلة املا
منه النصوص بمنزلة التعميم لعدم تعارضه النص والاحكام الثالث في ان اخر الاذان لا اله الا
الله على قول اهل مكة وعلى قول اهل مدينة لا اله الا الله والله اكبر فاعبروا بالآخر باوله و
الاعتماد في مثله على المهور ومحدث عبد الله بن زيد وعلى ما توارثه الناس الى يومنا هذا
ولم توجد فيها هذه الزيادة **قوله** وهو كما اذا نال الملك النار من السماء تذكير الضمير انما يعبر الجبر
اي صفة الاذان مثل ما اذا نال الملك النار واحلفوا وهذا الملك فيقول موجبا لعم وقيل
غيره وعن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه عن جده عن ابي علي ان المطالب رض قال لما اراد الله ان
يعلم رسوله الاذان اتاه جبرائيل ع بدابة فقال لها البراق فذهب يركبها فاستصعبت فقال
لها اسكني فوالله ما بك عبد اكرم على الله من محمد قال فركبها حتى انتهى الى الحجاب الذي يلي الرحمن
بارك وتنته فبينما هو كذلك اذ خرج ملك من الحجاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا جبرائيل من هذا قال
والذي بعثك بالحق اني لا قرب الخلق مكانا وان هذا الملك ما رايت من خلقك قبل ساعتى من
فقال الملك الله اكبر الله اكبر قال فقيل له من وراى الحجاب صدق عبدى انا اكبر انما قال
الملك اشهد ان لا اله الا الله فقيل له من وراى الحجاب صدق عبدى ان لا اله الا الله قال
الملك اشهد ان محمدا رسول الله فقيل له من وراى الحجاب صدق عبدى انا ارسلت محمدا
قال الملك حتى على الصلوة **قوله** ثم قال الملك الله اكبر الله اكبر فقيل له من وراى الحجاب صدق
عبدى انا اكبر انما قال لا اله الا الله فقيل له من وراى الحجاب صدق عبدى لا اله الا الله
قال ثم اخذ الملك بيد محمد صلى الله عليه وسلم فقدمه فام اهل السماء منهم آدم ونوح واهاب والقاسم الاصم
وكتاب الرقيب والرهيب وقال حدث غريب لا يعرفه الا من هذا الوجه **قوله** ولا ترجع فيه
اي في الاذان يعني ان الترجيع ليس من صفة ولا سنة عندنا ومنواى الترجيع ان يرجع من
الرجوع لا من الرجوع لانه منع ولا معنى له ههنا الذي وان رجعه ورج نفسه وقوله بالشهادتين

منه

بالشهادتين متعلق بالرفع اي رفع بين واحدة من شهادتي رسول الله وشهادتي رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
حاشا قضاها بصوته وقيل صورة الترجيع ان ياتي بالشهادتين مرتين ثم يخافه ثم يرجع في قوله
اشهد ان محمدا رسول الله في المرة الثالثة الى قوله اشهد ان لا اله الا الله راى خاصو اي قوله
اشهد ان محمدا رسول الله الاخير فيكون الشهادتين كاشهادة واحدة واحدة فالشهادة تكون مرة واحدة
او بع مرات مرتين على سبيل الاختفاء ومرتين على سبيل المهرم ان معنى الاذان الله اكبر اي الله
الابرار واعظم مما يستعظم به من عمل الدنيا وهذا الوقت هو الوقت الذي وجد عليكم
فيه العمل والاشتغال بالصلوة فاستغلوا بما اوجبه عليكم واتركوا اعمال الدنيا ثم كثر
التكبير زيادة للتنبية عن رقدة الغفلة لان الشئ اذا تكررت تقرر في الاذهان ثم ذكر
الشهادة اسارة الى ان المؤذن في هذا الامر لا يخافهم بل يوافقهم في طاعة الله كما قال
تم وما اريد ان اخالفكم الى ما نهاكم عنه والتكرار هنا ايضا للتقوية البيان ثم ذكر الشهادة
رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ان الله رفع ذكره بان قرن اسمه باسمه في الذكر كما قال ورغبنا
ذكر كاي لا ذكر الا وتذكر معي ثم ذكر الحيلة لكونها مقصودة لكونها دعة الى الصلوة
والمراد بالاذان نداءهم اليها ومعنى اقبلوا اي اقبلوا الى الله في هذا الوقت وقت الصلوة فادعوا
الى اذانيها فيه ولا تؤخروا عنه ومعنى التكرار هنا ايضا ما قلنا والامر بالاقبال الى الفلاح
وعده منه لهم حتى لا تشكسوا اي اقبلوا الى عافيه بخاتكم ومضى الصلوة ثم ذكر التكبير آخر
ليكون الاقتراح والاختتام اي بالله يعني انه اجل من ان يؤدى حقه بهذا المقدار من عبادتك
لا اله الا الله يعني هو واحد لا شريك له في الالهية فاخلصوا العبادة لوجهه ولا تشركوا
به شيئا فيها **قوله** وقال الشافعي فيه ترجع الحديث الى محدث ولفظ الى داود في حديث
ع محمد بن وقلت يا رسول الله علمني سنة الاذان تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثم
تقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله تخضع لها صوتك ثم ترفع صوتك بها تجعل
الرجوع من سنته **قوله** ولما انه لا ترجع في المشاهير يعني في الاذان احاديث مشهورة منها حديث
عبد الله بن زيد الذي هو الاصل وليس فيه الترجيع وقد استوفى بحث الترجيع فيما رواه وان ترجع
اي محدثا بامرهم اما كان للتعليم او لزيادة محبة الرسول عم بتكرار كلمات الشهادة
فلا ينبغي فان قلت لا وجه لهذا التأويل اصلا فان ابا محمدا كان في ايمانه لله عز وجل في
ابن بتي فيه حياء من قوله فلا تقول بالتعليم هو لا شبه قلنا قال ابو بكر الرازي قصة
تشد بصحة هذا التأويل ومضى ان ابا محمدا كان في جماعة من مشركي مكة بعد فتحها فشدوا
في الجبال فسمعوا منادى رسول بالصلوة فطفقوا يحكون ويستهنون به فارسل رسول الله صلى

لعمري

قوله

الخاصة

اليوم فاذنهم فقال صلى الله عليه وسلم سمعت صوتهم فقلت قال لا اذن احد منكم فاذنهم وجلسه
 ثم قال له قد فاذنهم فاذنهم فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذنهم فاذنهم فاذنهم فاذنهم
 رسول الله ولا تخافوا مني به فلا قلت امرهم ثم الشهادتين دون غيرهما وهو كان ينفخ في النكس
 ايضا على ما هو المتفق من قوله فقلت ولا شيء اكره الخ قلت لانهم ان الامر كذلك لما هما
 كانتا وتجبني للكرامة دون التكبير لان اهل مكة كانوا مقرين به دون الشهادتين وروي
 عن محمد بن سعد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة مؤذن بلال وابو جندوبة وعمران ام مكتوم فاذا
 غاب بلال اذن ابو جندوبة واذا غاب ابو جندوبة اذن عمر ووقال الزهري ابو جندوبة اسمه
 ميمونة ابن ميمونة فاذا اذن محمد بن علي عليه اهل مكة وما ذهبنا اليه عليه اهل المدينة **قوله**
 فقلت ترجعوا اي ظن السامعي التعليم ترجعوا ويتردد اذان الفجر اي المؤذن بعد قوله حتى
 على الفلاح الخيرة الصلوة خير من النوم مرتين لما روي ان بلالا نهجا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد
 نايما فقال الصلوة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما احسن هذا اجعله في اذانكم ثم في رواية بلال
 اذن لصلوة الحرم جاء الى باب حجرة عائشة ثم فقال الصلوة ما رسول الله فقالت عائشة الرسول
 نايما فقال بلال الصلوة خير من النوم مرتين فلما انتبه اخبرته عائشة بذلك فاستحسنه رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وقال اجعله اذانك وعن ابن عمر عن بلال انه اذن النبي صلى الله عليه وسلم بالصبح فوجد راقدا
 فقال الصلوة خير من النوم مرتين فقال ما احسن يا بلال اجعله اذانك وعنه جاء بلال الى النبي
 صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصلوة فوجه قد اغشا فقال الصلوة خير من النوم فقال اجعله اذانك اذا
 اذنت للصبح فجعل يقول يقولها اذا اذن للصبح يقولها اذا اذن للصبح اخرج خرعة في صحبه والرافعي
 ومسلم السهمي في سننهما ما حدث محمد بن سيرين عن ابيه قال من السنة اذا قال المؤذن في اذان الفجر
 على الفلاح اي الصلوة خير من النوم وعن الزهري عن عروة عن عائشة ثم قالت بلال الى عائشة
 الصلوة خير من النوم فوجد نايما فقال الصلوة خير من النوم فاذن في اذان الصبح قال ابو داود
 في حديث ابو جندوبة قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا اذن في اخره قال نعم فان كان
 صلاة الصبح قلت الصلوة خير من النوم الصلوة خير من النوم الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وقوله
 الصلوة خير من الصلوة جملة من الحمد المبداء والخير في محل النصب يريد في الديوان واعني اي نام
قوله ونقص الفجر اي خست صلاة الفجر يقول بلال الصلوة خير من النوم لانها تؤدى في حال النوم
 الناس وغفلتهم فخص اداؤا بزيادة اعلام كاخض شطون القراءة لئلا تنوهم الجماعة فان قلت
 لا يلزم ان يكون كل واحد في موضع ان يكون مختصا بذلك الموضع فما وجه اختصاص هذا الموضع
 بلالا وقد قال نعم له اجعله في اذانك مطلقا على ما عرفت والفجر ما لا اذن به اختصاص قلت احاطت به

ن
تقال شد
بشد علی زنه
صرصر اذا
نفر و فرمه

کن ماه
بلا

[illegible]

قوله عليه السلام انه عصفور

مفتی

57 p

11

كلتبي كلتيه
وتوقد
ومرور النظر
مى الضرب وحذره قاة واذا نه اذا اسرع وحذر تقهر السند اى حلقته و
حذر جلده اى ولهم من الضرب قال الذهبى فى مختصره فاخذ زكاه ماله و
ذال المعجزة

لبی
من اكله

نوافل
فوائد

في الأقامة
المنزلة

انضم

عن أبي بصير عن عبد الله بن عبد الرحمن بن عوف عن أبي بصير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم...

الطبراني أيضا عن دينا بن عبد الله عن أبي بصير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم...
أخرج أبو بصير أيضا عن كتابه الأذان عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى...
أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخطبة فوضع أصبعه في أذنيه وجعل يستدير بين يديه...
النصب لا يترك ثبات وقوله كما هو العادة في محل النصب لا يصفى القول الموصوف بكونه من الأذان...
وثبتوا القدم في مكانها وقوله بأنه كانت متعلقة لم يستطع والصومعة بالفتحات وبالمهمل...
المثناة التي تكون على رأس المنارة بكسر الميم وقوله وأما من غير حاجة فلا أي أجاز الاستدانة...
من غير حاجة إليها بأن يكون المأذنة متصلة فلا تحسن وإذا استدار من غير ما فلا يستدبر...
القبلة لعدم الحاجة إليه **قوله** بذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاذن روى عنه حماد بن عيسى...
إذا أذنت فأجعل أصبعك في أذنيك فإنه اندى لصوتك أي بعد واشد من الندوة بسكون...
الذال المهمل من نون مضمة وواو مفتوحة وهي الرطوبة لأن الحلق إذا جف لم يمتد صوته كذا...
قاله المطرزي وقد عرفت وضع الأصبع في الأذن من حديث عوف بن أبي جميلة...
عن أبيه ومن حديث أبي الشيخ الأصمعي عن عوف بن أبي جميلة...
والذي يليه أن يجعل أصبعه في أذنه والذي يليه أن يجعل أصبعه على أذنيه وروى الحسن...
عن الأصمعي أن الأصمعي أن يجعل أصبعه في الأذن في أذنيه وفي الإقامة أيضا...
وأن جعل يديه على أذنيه **قوله** وإن لم يفعل تحن أي وإن لم يجعل أصبعه في أذنيه...
فعدم الحمل حسن أو الأذان بدونه حسن **قوله** أن صد الفعل سنة فكيف تركه حسنا قلت...
إذا كان اسناد حسن إلى ضمير الأذان فلا محذور فيه إذا كان معناه أن الأذان بسبب ذلك الفعل...
أحسن وبسبب تركه بقى حسنا وأما إذا كان إلى ترك الوضع فظاهر أيضا لأن تركه إذا وسلة إلى...
الحسن فسعى إلى أن يكون قبيحا لأن الوسيلة إلى الحسن لا تكون قبيحا إلا ترى أن تناول المباح وشرب...
الحلال حسن بالأمور الوارده فيها مع أن تركها كسر النفس لآمان تحن على أنه ليس بسنة من السنن التي...
تأمر بها من السنن الروايات التي للإنسان سبيل من فعلها وتركها فلا يكون بدعة وما لا يكون...
بدعة تكون حسنا **قوله** إذا الأفضل نقص النقص كما إذا الفعل ينقص الترك فإذا كان الفعل...
كان الترك الذي منقضيته انقص فكيف ينقص النقص بالتحسن قلت يجوز أن يكون ذات الفعل...
تنقص باعتبار صفة من صفاته في موضع بالحن كما أنها تنقص في موضع آخر باعتبار صفة منها...
بلا حينية قيد وظاهر الحق من كلام المصنف أن الأفضلية ههنا من الصفات التي هي راجعة...
إلى المؤذن لا إلى الأذان لأنه قال والأفضل للمؤذن ولا محالة تكون هذا الفعل سنة صوت

عن أبي بصير عن عبد الله بن عبد الرحمن بن عوف عن أبي بصير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم...
عن أبي بصير عن عبد الله بن عبد الرحمن بن عوف عن أبي بصير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم...
عن أبي بصير عن عبد الله بن عبد الرحمن بن عوف عن أبي بصير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم...

بله

عن أبي بصير عن عبد الله بن عبد الرحمن بن عوف عن أبي بصير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم...

يدل عليه تعليله عم حين أمره به بأنه اندى لصوتك وارفح له فلا يكون من سنن الأذان...
أو كل ما يرجع إلى المؤذن في الأذان من صفاته لا يلزم أن يكون من سنن الأذان وفيه...
بأن الأذان ليس بأمر وراء صوتهم والحروف العارضة له **قوله** لأنه ليس بسنة أصلية...
أي لأن جعل الأصبع في الأذن بسنة أصلية أي ليس من سنن المؤذن لأنه لم يذكر في حديث...
المسلم الذي هو أصل في باب الأذان وإنما المقصود منه اشتداد الصوت واحتشاده للمأم...
من الحديث كذا قيل وفيه بحث لما جاء في حديث عوف بن أبي جميلة وأبي الشيخ الأصمعي وفي...
بعض النسخ أنها باعتبار الخبر **قوله** والتثويب في الفجر حي على الصلوة التثويب مبتدأ...
وصن خبره وقوله حي على الصلوة لا يدل منه أو صفة له ويجوز أن يكون خبره الأول...
قاله الحارثي في جامع الصغير مجرى يعقوب عن أبي بصير عن أبي بصير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم...
في الفجر من الأذان والإقامة حي على الصلوة حي على الصلوة مرتين حين أحده علماء كوفية بعد...
عهد الصحابة لظهور التواتر وتغير أحوال الناس بعد عمره **قوله** فيكون حذرا في الذين فكيف...
يكون حسنا فيه قلت روى أنه عم قال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وقاله الأصم...
التثويب إنما يكون بعد الأذان والصلوة خير من النوم من نفس الأذان وفي رواية الثوري عن أصحابنا...
أنه في الأذان فإن قلت قاله الصحيح والتثويب في الأذان الجواز يقول الصلوة خير من النوم...
وقال الطحاوي أيضا التثويب في الأذان الفجر الصلوة خير من النوم لقوله عم ما أحسن هذا جعله...
في إذا نك قلت قاله الحارثي في جامع الصغير البرذوي والصحيح أن التثويب كان بعد الأذان لأن اسم...
التثويب يدل عليه أنه أخذ من الرجوع وإنما يحق الرجوع إذا فرغ من الأذان ثم عاد إليه و...
تأويل قوله عم جعله إذا نك أي من جملة ما تعلم به وقت الفجر للناس وقد تعارف المسلمون...
في بلادنا أنه الأذان لما بعد الفراغ عنه وفي الكافي التثويب يعود إلى الإعلام بعد الإعلام...
ومنه الثبوت لأن مصيبيها عابدا إليها بعدما أصابها مرة والثواب لأن منفعة عمله تعود إليه...
والثبوت لأن الناس يعودون إليه وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل إذا وجد خلوة ترك الصلوة...
خير من النوم عن أذانه وإن لم يجد هالم يدعها خوفا من الفتنة وتقويروا العامة على تركها **قوله**...
وكره في سائر الصلوات أي كره التثويب المحذور المحدث في غير الفجر من الصلوات بين الأذان والإقامة...
لقوله عم لبلال ثوب في الفجر لا ثوب في العشاء وروى أن عليا لم يركب في العشاء فقال...
أخرجوا هذا المبتدع من المسجد وروى أن مجاهدا قال دخلت مع ابن عمر ثم صلى فيه الظهر فسمع...
المؤذن ثوب وقضيت فقال فم حتى يخرج من هذا المبتدع فما كان التثويب في عهد رسول الله صلى...
الله في صلوة الفجر ولا صلوة الفجر تؤدى في حال نوم الناس وغفلتهم ولهذا خصت بالطول في الرواية

يقول

في مسجد لأمير

فخصت ايضا بالتوبة اذا انما ليلا تقوت الناس الجماعة وهذا الموضع لا يوجد في غيرها
ومعناه العود الى الاعلام بعد الاعلام اي معنى التوبة وقيل هو زيادة الاعلام بعد الاعلام
اذ نفس الاعلام قد حصل بقوله الصلوة خير من النوم العلم انه قد اختلف في ما اخذه قال المطري
انه ما خذ من التوبة الذي يلبسه الناس فقال كان الرجل اذا جاء مستغبرا اي مستغفرا
لمع توبته اي من كبر رافعا يده لبراه المستغاث فيكون ذلك دعه عاله وانذارا لم كثر حتى
المدلة توبيا فقبل توب الداعي وفي الديوان توب الداعي اذا دعي مرة بعد مرة وقيل من ورد
الدعاء فقبل من تاب بتوبه اذ ارج وفي المبسوط اما معنى التوبة لغة فالرجوع وانه في
التواب وقدر وجهه فيما نقل من الكافي ويقال تاب المريض نفسه الكبري وقيل من توب الرجل
اذا رجع توبه على الرجوع اليه الناس حضور العدو واستحسن مشاغلنا المتأخرون التوبة في
الصلوات كلها لظهور التواني والتكاسل في الناس في الامور الدينية **قوله** وهو على حسب ما
تعارفوه اي السبب في كل بلدة على اعتبار ما سعار فونه قيل ومواربعه احدى القدم والساق
المحدث وما استحسنه المتأخرون وموا التوبة في سائر الصلوات لزيادة غفلة الناس وقيل
يقومون عند سماع الاذان فيستحسن السبب للمبالغة في الاعلام والرابع ما احده ابو يوسف
به الامير بان يقول السلام عليك ايها الامير حي على الصلوة حي على الفلاح الصلوة يرحمك الله لان خلفا
رسول الله صلوا فاستحب تخصيصهم بما كان يخص به رسول الله صلوا ومدا اذا استعملوا بما استعمل
به رسول الله صلوا واما اذا استعملوا بغير ذلك فلا وكذا كل من استعمل بمصالح الناس كالمغني والقاضي
يخص بنوع اعلام لانه لو لم يخص به لا عرف وقت الحضور فيخص كما سمع الاذان ولم يحضر التوم بعد
فتنصع المصلح او لم يصل التوم في الجماعة ان لم يحضر ذلك الوقت فتقوته الجماعة وكرهه مجده
وقال ابي الوفاء يوسف حيث خص الامراء بالتوبة وما يعارف التوم من السبب فانواع امان
يكون بالتخفيف وهو ما يعرفه اهل سمرقند او بقوله الصلوة الصلوة وهو ما يعرفه اهل
بخارا او قامت قامت لان السبب للمبالغة في الاعلام واما حصده لك بما تعارفوا به فمد وسدا
سبب اخذه علماء الكوفة اشارة الى قوله حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة
فان قلت لم يذكر المصنف الكتاب ان اسم الاحداث في التوب المفيد بالاحداث باعتبار تغير اللفظ
بان كان في القدم لفظ التوب فجعل علماء الكوفة لفظا اخر مكان ذلك اللفظ او باعتبار تغير
المكان بان كان القدم في مكان فجعلوه في مكان آخر واشارة السبب بقوله وهذا سبب احده الى
على حكمها بان كان في الاول الاذان لم جعلوه منه وبين الاقامة **قلت** عدم تعرضه في الاشارة
لاحد مما يجوز ان يكون للاعتماد على قرب المشار اليه المنقول عن الجامع الصغير وذكره الاصل كالسبب

السبب

بالاستطارة

التوبة الاولى صلوة الفجر بعد الاذان في الصلوة خير من النوم فاحذر الناس سوا السبب
والموضع فان قلت لم يجوز ان يردد قوله في الاصل فاحذر الناس سوا السبب
انهم احدثوا مكانه على حذف المضاف لانفسه فان السبب الاول في صلوة الفجر الصلوة خير
من النوم مكانه كان بين الاذان والاقامة ثم الناس جعلوه بعد قوله حي على الفلاح مرتين
على ما ذهب اليه بعض المشايخ **قلت** لان محمدا انضاف الاحداث الى الناس وادخل
فيها السبب اليهم في الاذان غير مضاف اليهم بل موصوف الى بلال بامرهم على ما مر في العلم
لان النبي لم يبين مكان الاحداث فيجوز ان يكون بلال الحق به الاذان بل يذكركم اخرا
ثم الناس ادخلوه وسطا على ان بلالا ما جاء به باب رسول صلوا بعد ما فرغ من الفجر في الاذان
وقال بعض المشايخ ارا بقوله ذكر احداث نفس التوبة الاولى في الصلوة خير من النوم ثم
التابعون واصل الكوفة احدثوا قوله حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة و
قوله ونصوا الفجر اي بالتوبة اي سبب كان وقوله لما ذكرنا اشارة الى قوله لانه وقت فم
وغفلة وقوله والمتأخرون استحسنوا اي استحسنوا السبب الحديث ولكن لم يشترطوا
عن ذلك اللفظ بل ذكروا ما تعارفه اهل كل بلدة من قولهم الصلوة الصلوة او قامت
قامت بين الاذان والاقامة في جميع الصلوات فعلى هذا التقدير كان استحسان المتأخرون
احداثا بعد احداث فان السبب الاصل كان القديم في اذان الفجر لا غيره وبعد اذانه
كان الحديث بين الاذان والاقامة لكن في صلوة الفجر خاصة لا في غيرها مع ابقاء مشروعية
الاول ثم محدث المتأخرون بينهما على حسب ما تعارف في جميع الصلوات سوى صلوة المعز
مع ابقاء القديم ايضا اذان الفجر وقوله التواني اي التكاسل **قوله** قال ابو يوسف
لا اذكر باسنان يقول المؤذن للاخير الم بضم الهرة وفتح المهملة اي لا اظن باسار وى عنه
انه قال لا باس بان يخص المؤذن الامراء بالتوب فياتي باب كل فيقول السلام عليكم ايها
الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح يرحمك الله
ومدا سبب احده من عند لان الامراء لهم زيادة اشغال بامور المسلمين ورغبة في اداء الصلوة
بالجماعة فلا بأس به ان يخصوا بزيادة الاعلام لكثرة غفلتهم بكثرة استغفارهم وقد روى
الاعمر بن مالك اشغاله نصب من حفظ عليه صلواته غير ان محمدا كرهه هذا وقال اقلاد سببه
حيث خص الامراء بالذكر والتوب لما روى ان عمر بن الخطاب اتاه مؤذن مكة تؤذنه بالصلوة
فانتهر وقال لم يكن في اذانكم ما تكفينا فعلى هذا قالوا لا ينبغي احداث قول لمن فوقه في العلم
والجاه كان وقت الصلوة سوى المؤذن لانه استغفار فان قلت كيف يجوز لمجده ان يتكلم

في الصلاة

فان السبب

والسبب وهو الظاهر

في حق استاذة بكلمة التفتي قلت قبل قول ابوسيفه فقم ما قالوا ولكن استشهدوا
 لما بيننا من كثرة ما يؤيده ما نقل من الجامع الصغير محمد بن يعقوب حيث سماه باسمه
 ولم يذكر بكيفية ولكن لا يظن انه لقي الله وهو كما كان بل تاب ورجع فان البشر لا يخرجون
 الحالات وفيه بحث لان اكثر عباد الجامع الصغير محمد بن يعقوب وقيل لما خص ابو يوسف
 الامراء الذين كانوا مشغولين بصلح المسلمين وزعامة الجهاد واقامة الشريعة واما الامراء
 الذين غرضهم من التبارك كتب الدنيا وجمعها واشتغالهم بالانوار والطرب مثل امرؤ زمان
 فلا يتوب لهم الا على وجه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى هذا كل من يتقرب بالامر بالمعروف
 كالفتي والقاضي فيجوز التوب لهم في كل الصلوات كيلا يتوهم الجماعة **قوله** لان الناس يسوؤا به
 الحمد بفتح السين المهملة ومثناة تحتية مخففة اي سوا فية تقول ملاء هذا الامر سوا وان شئت
 قل سوان وضم فيه سوا للمع ومم اشواء ومم سوا سمية على غير قياس اي اشياء فيه وامثال
 وقوله وعلى هذا القاضي والمفتي اي على امر الامراء امرها او على تخصيص الامراء تخصيصها
 ووقع في بعض نسخ الهداية المدرس بدل المفتي والظاهر عليهم الثلثة **قوله** ويجلس من الاذان
 والاقامة قال السجدي في شرح الجامع الصغير اما في سائر الصلوات فلا خلاف انه يكن
 للمؤذن ان يصل الاقامة بالاذان لان المقصود من الاذان اعلام الناس بدخول دخول
 الوقت ليتأهبوا للصلوة بالطهارة ثم يحضروا المسجد لاقامتها ولا يحصل هذا المقصود
 بالوصل ثم يفصل بينهما بالتطوع في الصلوات التي يجوز ان يتطوع قبل الفريضة منوها
 كان او مستحبا لقوله عم بين كل اذان صلوة ثلثا وقال في الثالثة لمن شاء وان لم
 يتطوع وجلس جاز يحصل المقصود به وحاصل المذهب ان العلماء اتفقوا على انه لا يصل
 الاقامة بالاذان في المغرب بل يفصل بينهما فيه لكنهم اختلفوا في مقدار الفصل فذهب
 المستحب ان يفصل بينهما بسكينة وهي ان يسكت قائما ساعة ثم يقيم ومقدار السكينة عند قروا
 يمكن فيه من قراءة ثلث آيات قصار او آية طويلة في المغرب وروي عنه مقدار ما يحطونك
 خطوات وروي الحسن بن ابي حنيفة ثم انه يفصل في الصلوات كلها اما في الفجر فمقدار ما يقرأ
 عشرين آية واما في الظهر فمقدار ما يصل اربع ركعات واما في العصر فمقدار ما يصلي ركعتين
 في كل ركعة قربان من مقدار عشرين آية واما في المغرب فمقدار ما يتمكن فيه ان يقرأ ثلث آيات قصار
 او آية طويلة واما في العشاء فكذلك الظهر وليس هذا بتقدير ان يفصل مقدار ما
 يحضر القوم ويطلبون منه الاقامة فلا او حالا وعندما يفصل بينهما بجلسة خفيفة في الكل
 وهي مقدار الجلسة بين الخطبتين يوم الجمعة وذكر الامام الحواشي في الفضيلة حتى ان محمد

في حق استاذة بكلمة التفتي قلت قبل قول ابوسيفه فقم ما قالوا ولكن استشهدوا لما بيننا من كثرة ما يؤيده ما نقل من الجامع الصغير محمد بن يعقوب حيث سماه باسمه ولم يذكر بكيفية ولكن لا يظن انه لقي الله وهو كما كان بل تاب ورجع فان البشر لا يخرجون الحالات وفيه بحث لان اكثر عباد الجامع الصغير محمد بن يعقوب وقيل لما خص ابو يوسف الامراء الذين كانوا مشغولين بصلح المسلمين وزعامة الجهاد واقامة الشريعة واما الامراء الذين غرضهم من التبارك كتب الدنيا وجمعها واشتغالهم بالانوار والطرب مثل امرؤ زمان فلا يتوب لهم الا على وجه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى هذا كل من يتقرب بالامر بالمعروف كالفتي والقاضي فيجوز التوب لهم في كل الصلوات كيلا يتوهم الجماعة قوله لان الناس يسوؤا به الحمد بفتح السين المهملة ومثناة تحتية مخففة اي سوا فية تقول ملاء هذا الامر سوا وان شئت قل سوان وضم فيه سوا للمع ومم اشواء ومم سوا سمية على غير قياس اي اشياء فيه وامثال وقوله وعلى هذا القاضي والمفتي اي على امر الامراء امرها او على تخصيص الامراء تخصيصها ووقع في بعض نسخ الهداية المدرس بدل المفتي والظاهر عليهم الثلثة قوله ويجلس من الاذان والاقامة قال السجدي في شرح الجامع الصغير اما في سائر الصلوات فلا خلاف انه يكن للمؤذن ان يصل الاقامة بالاذان لان المقصود من الاذان اعلام الناس بدخول دخول الوقت ليتأهبوا للصلوة بالطهارة ثم يحضروا المسجد لاقامتها ولا يحصل هذا المقصود بالوصل ثم يفصل بينهما بالتطوع في الصلوات التي يجوز ان يتطوع قبل الفريضة منوها كان او مستحبا لقوله عم بين كل اذان صلوة ثلثا وقال في الثالثة لمن شاء وان لم يتطوع وجلس جاز يحصل المقصود به وحاصل المذهب ان العلماء اتفقوا على انه لا يصل الاقامة بالاذان في المغرب بل يفصل بينهما فيه لكنهم اختلفوا في مقدار الفصل فذهب المستحب ان يفصل بينهما بسكينة وهي ان يسكت قائما ساعة ثم يقيم ومقدار السكينة عند قروا يمكن فيه من قراءة ثلث آيات قصار او آية طويلة في المغرب وروي عنه مقدار ما يحطونك خطوات وروي الحسن بن ابي حنيفة ثم انه يفصل في الصلوات كلها اما في الفجر فمقدار ما يقرأ عشرين آية واما في الظهر فمقدار ما يصل اربع ركعات واما في العصر فمقدار ما يصلي ركعتين في كل ركعة قربان من مقدار عشرين آية واما في المغرب فمقدار ما يتمكن فيه ان يقرأ ثلث آيات قصار او آية طويلة واما في العشاء فكذلك الظهر وليس هذا بتقدير ان يفصل مقدار ما يحضر القوم ويطلبون منه الاقامة فلا او حالا وعندما يفصل بينهما بجلسة خفيفة في الكل وهي مقدار الجلسة بين الخطبتين يوم الجمعة وذكر الامام الحواشي في الفضيلة حتى ان محمد

فان قلت في مقدار ما يحطونك خطوات وروي الحسن بن ابي حنيفة ثم انه يفصل في الصلوات كلها اما في الفجر فمقدار ما يقرأ عشرين آية واما في الظهر فمقدار ما يصل اربع ركعات واما في العصر فمقدار ما يصلي ركعتين في كل ركعة قربان من مقدار عشرين آية واما في المغرب فمقدار ما يتمكن فيه ان يقرأ ثلث آيات قصار او آية طويلة واما في العشاء فكذلك الظهر وليس هذا بتقدير ان يفصل مقدار ما يحضر القوم ويطلبون منه الاقامة فلا او حالا وعندما يفصل بينهما بجلسة خفيفة في الكل وهي مقدار الجلسة بين الخطبتين يوم الجمعة وذكر الامام الحواشي في الفضيلة حتى ان محمد

ابن حنيفة ان جلس جاز فالأفضل ان لا يجلس وعندنا على العكس لقوله ويجلس من الاذان والاقامة معناه والأفضل ان يجلس بينهما عندنا في جيفة ثم وسد الشاة الى الجلس بينهما في المغرب على ما نقل عن الثوري الامية الحواشي واليه على رواية العيني **قوله** اذا وصل منكروه يعني اجاعا لقوله عم بين كل اذان واقامة جلصة ولما مر من قوله عم اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل عن اكله الحديث وقوله ولا يقع بالسكينة اي لا يحصل الفصل بالوقوف السكينة بين كل ركعتين كلمات الاذان فيفصل لاجل حال بينهما بالجلسة التي هي بالجلسة بين خطبتي الجمعة قال فيلزمه ان يفصل بينهما في المغرب ايضا لاطلاق الخبرين المذكورين واطلاقه في كتابه ايضا **قلت** لان اطلاق الخبرين بل هما علقان خصا بقوله عم لا يزال الامني بخبر الحديث فصار المستحب عند الكل الفصل بينهما بسكينة وفي ثبوت الصلح والسكينة في الصلوة اللتان تشبان في ان تسكت بعد الافتتاح سكتة ثم تفتح القراءة فاد افرغت من القراءة سكت انصاف تفتح ما تيسر من القرآن وفي الصلح السكينة بفتح المهملة كل شئ اسكت به صبييا او غيره والسكينة بفتح بالفتح دأ، ومما ليس المراد به هنا **قوله** فيمكن ياد في الفصل بينهما وهو ما ذكره في المغرب شرع اداؤه على سبيل التجديد والقيام اقرب الى التجديد من الجلسة المخففة وقوله والمكان سكتا مختلف جملة من المبتدأ والخبر اي مكان الاذان في مسلة فصل الاذان عن الاقامة مخالف لكان للاقامة لان مكانه ماذن غالبا ومكانها مصل وكذا نعمة الاذان مخالفة لنعمة الاقامة لكون نعمة ارفع من نعمة الاذان لان الاذان يشفع والاقامة تؤثر صوتا فيقع الفصل بالسكينة اي يكفي وقوع الفصل بينهما اخلاف المكان والنعمة ضروريا بدور الجلسة المخففة قبل النعمة صوت يظهر باضطلال المحرام بوصف بالحدة والثقل يخرج من الربة الى العضلات التي بين الاضلاع قالت الفلاسفة ان النعمة فضلة بقيت من المنطق لم تقدر اللسان على استخراجها فاستخرجتها الطبيعة بالالحان على الرجوع لاعلى التقطيع فلما ظهرت عشيقته النفس وحثت اليها الروح وارتاحت اليها الجوارح **قوله** ولا تذكر الخطبة عطف على قوله وكذلك النعمة يعني ليست تحطمتا الجملة مختلفين كالمكان لهما متحدثان مكانا ونعمة يفصل الخطيب بينهما التمازا الاول عن الاخرى وقوله وقال الشافعي يفصل بينهما بركعتين للقياس على سائر الصلوات فان قلت انه يتمسك بقوله عم بين كل اذان صلوة ثلثا الحديث ورواه الجماعة من ائمة الحديث قلت لا شك له فيه فانه روي عنه عم بين كل اذان صلوة ثلثا وقال في الثالثة لمن شاء اما المغرب وهذا النص ذكر في البدايع وغيره وقال ابو بكر ابن العربي اختلف الصحابة فيها ولم يفعلها بعد عم احد وقال النخعي انها تهد بدعة وقال غيرهما كان ذلك في بدء

افضل من ان يجلس من الاذان والاقامة معناه والأفضل ان يجلس بينهما عندنا في جيفة ثم وسد الشاة الى الجلس بينهما في المغرب على ما نقل عن الثوري الامية الحواشي واليه على رواية العيني قوله اذا وصل منكروه يعني اجاعا لقوله عم بين كل اذان واقامة جلصة ولما مر من قوله عم اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل عن اكله الحديث وقوله ولا يقع بالسكينة اي لا يحصل الفصل بالوقوف السكينة بين كل ركعتين كلمات الاذان فيفصل لاجل حال بينهما بالجلسة التي هي بالجلسة بين خطبتي الجمعة قال فيلزمه ان يفصل بينهما في المغرب ايضا لاطلاق الخبرين المذكورين واطلاقه في كتابه ايضا قلت لان اطلاق الخبرين بل هما علقان خصا بقوله عم لا يزال الامني بخبر الحديث فصار المستحب عند الكل الفصل بينهما بسكينة وفي ثبوت الصلح والسكينة في الصلوة اللتان تشبان في ان تسكت بعد الافتتاح سكتة ثم تفتح القراءة فاد افرغت من القراءة سكت انصاف تفتح ما تيسر من القرآن وفي الصلح السكينة بفتح المهملة كل شئ اسكت به صبييا او غيره والسكينة بفتح بالفتح دأ، ومما ليس المراد به هنا قوله فيمكن ياد في الفصل بينهما وهو ما ذكره في المغرب شرع اداؤه على سبيل التجديد والقيام اقرب الى التجديد من الجلسة المخففة وقوله والمكان سكتا مختلف جملة من المبتدأ والخبر اي مكان الاذان في مسلة فصل الاذان عن الاقامة مخالف لكان للاقامة لان مكانه ماذن غالبا ومكانها مصل وكذا نعمة الاذان مخالفة لنعمة الاقامة لكون نعمة ارفع من نعمة الاذان لان الاذان يشفع والاقامة تؤثر صوتا فيقع الفصل بالسكينة اي يكفي وقوع الفصل بينهما اخلاف المكان والنعمة ضروريا بدور الجلسة المخففة قبل النعمة صوت يظهر باضطلال المحرام بوصف بالحدة والثقل يخرج من الربة الى العضلات التي بين الاضلاع قالت الفلاسفة ان النعمة فضلة بقيت من المنطق لم تقدر اللسان على استخراجها فاستخرجتها الطبيعة بالالحان على الرجوع لاعلى التقطيع فلما ظهرت عشيقته النفس وحثت اليها الروح وارتاحت اليها الجوارح قوله ولا تذكر الخطبة عطف على قوله وكذلك النعمة يعني ليست تحطمتا الجملة مختلفين كالمكان لهما متحدثان مكانا ونعمة يفصل الخطيب بينهما التمازا الاول عن الاخرى وقوله وقال الشافعي يفصل بينهما بركعتين للقياس على سائر الصلوات فان قلت انه يتمسك بقوله عم بين كل اذان صلوة ثلثا الحديث ورواه الجماعة من ائمة الحديث قلت لا شك له فيه فانه روي عنه عم بين كل اذان صلوة ثلثا وقال في الثالثة لمن شاء اما المغرب وهذا النص ذكر في البدايع وغيره وقال ابو بكر ابن العربي اختلف الصحابة فيها ولم يفعلها بعد عم احد وقال النخعي انها تهد بدعة وقال غيرهما كان ذلك في بدء

الاذان للاعلام بدخول الوقت فيكون سنة للوقت والوقت قد فات فلا وجه لاداءه للفاية
 قلت لانه سنة الوقت بل موسنة الصلوة ولو فاتت صلوة تقضى باذان واقامة كذا في
 الكتاب على ان حدث الكتاب يدل على انه سنه لا سنة اذ لو كان سنة لقضى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بصلاته روى عبد الله بن قتادة انه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم غزاة او سرية فلما كان آخر النهار سنا
 استيقظنا حتى ايقظنا حرا الشمس فجعل رجل يثب قرعا ودعشنا فاستيقظ النبي صلى الله عليه وسلم فقام فاقام
 حتى ارتفعت الشمس ثم نزلنا فقصي القوم حوائجهم ثم امر بلال فاذا نزلنا ركعتين ثم اقام فصلينا
 الغداة وقد مر قصة حدثت القيس مستوفاه وهذا القدر هيا فيه كفاية **قوله** وموجه على
 اي حديث التعريسي واقضا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر غداة ليلة التعريسي باذان واقامة معا حجة عليه
 في اكتفائه الفايته بالاقامة فقط متمسكا بان حدث ليلة التعريسي رواه ابو هريرة وفيه وجوه
 عنه مسلم ولم يذكر فيه الاذان واخرجه عنه ايضا مسلم عن يونس عن الزهري وفيه ثم توضع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم بلالا فقام الصلوة وصلى بهم الصبح وكان الاذان شرع للاعلام للناس بدخول الوقت
 والدعاء الى اجتماعهم وكلامهما لا يحتاج اليه في الفايته لانهم ان كانوا متفرقين فالدعاء لا يفيدهم
 لانهم لا يعرفون الفايته فان قلت روى عنه انه قال لا يؤذن في الفايته ولا يقيم تحتها ياروي
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغله الكفار عن اربع صلوات قضاهن بغير اذان ولا اقامة قلت هذا
 القول قولهما القديم وقوله الجديد الاكتفاء بالاقامة قال شيخ الاسلام الاكتفاء بالاقامة احد
 قوله وقاله قول اخر لا يؤذن ولا يقيم احق بحديث الشغل في هذا القول قلنا روى احمد
 الاملاء عن اي يوسف باسناده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار عن اربع صلوات قضاهن
 باذان واقامة واما قوله شرع للاعلام والدعاء الى الاجتماع قلنا لهذا شرع فقط او شرع
 الثواب بذكر هذه الكلمات الا ترى ان المنفرد الافضل له ان يقيم ويؤذن والميسر كذلك ويؤ
 لا يحتاج الى اعلام اخر الوقت ولا الى اجتماع احد ومع هذا ياتي به لتخصيص هذه الكلمات في
 المبسوط وهذا لا ينافي ان يكون واحدا او جماعة على ان قصة حدثت التعريسي واحد فالعمل
 بالزيادة اولى وفيه فماروي عن اي قتادة وعن سعدان المنيب عن اي هريرة في هذه القصة قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو اعان مكانكم الذي اصباكم فيه الغنله فامر بلالا فاذا نزلنا فقام فصلينا رسول
 الله وعن مجبر خادم النبي صلى الله عليه وسلم فتوضا النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل منه الزاب ثم امر بلالا فاذا نزلنا فقام السجود
 فركع ركعتين غير غل ثم قال بلال ام الصلوة ثم صلى ركعتين وموغير غل فان قلت العمل بالزيادة
 انما يكون اولى اذا كان باوحي واحدا ولم يثبت هناك ذلك قلت ان الراوي اذا كان منفردا انما
 يعمل بخبرهما اذا امكن العمل بهما ومهنا لا يمكن ذلك يكون القصة واحدة فان قلت اي سبب عام

والقصة في قوله صلى الله عليه وسلم لو اعان مكانكم الذي اصباكم فيه الغنله فامر بلالا فاذا نزلنا فقام فصلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضا النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل منه الزاب ثم امر بلالا فاذا نزلنا فقام السجود فركع ركعتين غير غل ثم قال بلال ام الصلوة ثم صلى ركعتين وموغير غل فان قلت العمل بالزيادة انما يكون اولى اذا كان باوحي واحدا ولم يثبت هناك ذلك قلت ان الراوي اذا كان منفردا انما يعمل بخبرهما اذا امكن العمل بهما ومهنا لا يمكن ذلك يكون القصة واحدة فان قلت اي سبب عام

بالتكون القصة مفردة

في عامهم ليلة التعريسي الى السبي الى اخو اليه قلت قيل هو عنهم وجدان الماء في تلك المسافة
 التي قطعوها تلك الليلة روى عن اي قتادة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم تسرون
 ايكم وليدكم وتاتون الماء عن اي شاء الله الى ان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطوق
 اقوض راسه ثم قال احفظوا علينا الصلوات فكان اول من استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس
 سطعت فقامت فركعتين ثم قال اركبوا فركبنا فركبنا حتى ارتفعت الشمس ثم نزلنا فقام فصلينا
 كانت مقي وبها من ماء ثم قال لاي قتادة احفظوا علينا ميثاكن فسيكون بها لاجلحة ثم
 ثم اذن بلال بالصلاة فصلى عليه السلام ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل
 يوم في اقام او كان الصلوة وفي الجمع وامروا المنفرد به وفي شحاي بالاذان واطلق
 المنفرد ليعلم المقيم والمسافر وقال مالك لا يسأل الاذان للمنفرد لان الاذان والاقامة
 من شعائر الصلوة بالجماعة لا من شعائر مطلق الصلوة ولا يؤتيان بدورها وقد عرفت
 فيما مر من ان الاذان سنة الصلوة مطلقا وكذا الاقامة للاجود الواردة فيها فيسن
 لمن ياتي بها منفردا كان او متعنا الا ان يكون قد دخل مسجد اذنه واقم لان اذان الحي
 كافي وقوله لما روينا وموحدث ليلة التعريسي **قوله** وكان في الباقي خيرة الخ فان قلت هذا
 الخبر يشكل على اصلنا المذكور في اصول الفقه وموان الفرق اذا كان متعينا في احد الجانبين
 لا يتخير العبد بينهما كما في قصر صلوة المسافر وههنا الفرق متعيت في جانب الاقامة اذ الاقامة
 وحدها اقصر منها ومن الادان جمعا ومع ذلك ثبت المص التخير قلت ذلك لاصل في
 السنين الواجب لاي السنن والتطوعات يدل عليه مثال الاصل فان قلت في الجمع بين
 الاذان والاقامة زيادة ثواب الاخرة فستفي التخير بحالة قلت ذلك موجه في صلوة
 المسافر بان يكون الركعتين تطوعا لانه لا يتخير مستغنيا ولا ان الثواب في اداء ما عليه لاني
 طوله وقصره الا ترى ان ظاهرا المقيم لا يزيد على فخره ثوابا على ان الاختيار موحكم الدنيا لا يصح
 بناؤه على حكم الاخرة وهو الثواب وقد قيل ان التخير انما هو باعتبار اختلاف الروايتين
 وقوله على حسب الاداء اي على اعتبار الاداء وقدره وسننه يعني يؤذن ويقيم الاداء كذلك
 يؤذن ويقيم في كل واحدة من الصلوات الفايته وقوله وان شاء اقتصر على الاقامة وهو الاصح
 لانه لا يستحضر متفرق الرفقاء ومم حضوري حاضرون والاقامة بافتتاح الصلوة وهم
 محتاجون اليه وقبل التخير انما هو عن المقيم واما المسافر فيكره له تكلمها سواء منفردا او مع
 غيره لقوله عز لا ياتي في ملكه اذا سافرنا فاذا نزلنا واقموا وان اقتصر على الاقامة جاز لما مر انه
 لا يستحضر وهو لا يحتاج اليه فان قلت ما الفرق بين المقيم والمسافر في حكم الاذان والاقامة

والقصة في قوله صلى الله عليه وسلم لو اعان مكانكم الذي اصباكم فيه الغنله فامر بلالا فاذا نزلنا فقام فصلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضا النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل منه الزاب ثم امر بلالا فاذا نزلنا فقام السجود فركع ركعتين غير غل ثم قال بلال ام الصلوة ثم صلى ركعتين وموغير غل فان قلت العمل بالزيادة انما يكون اولى اذا كان باوحي واحدا ولم يثبت هناك ذلك قلت ان الراوي اذا كان منفردا انما يعمل بخبرهما اذا امكن العمل بهما ومهنا لا يمكن ذلك يكون القصة واحدة فان قلت اي سبب عام

كانه

قلت فان المقام اصيل فيهما صلى الله عليه وسلم وانما صلى الله عليه وسلم فيهما حقيقة لان المؤذن يابى غيرهما
المحلية فيهما سواء كانا صلياً او لم يكونا او مجتمعين فيكون اذانه واقامته كاذبا فيهما واقامته
فيما لا ينفرد به المصلي ولما روي عن عبد الله بن مسعود صلى الله عليه وسلم في علقمة واسود وغيرهما اذ اقامه
وقال يكفينا اذان الحى واقامته واما المصلي فان صلى وحده او جماعة بدو بها فقد صلى بالجماعة
حقيقة وحكمه فيكون له ذلك لانه اذ صلى بدو بها صار باركا بالصلاة جماعة حقيقة وتشبهها وترك الصلاة
بالجماعة مع القدرة عليها مكره فكذا ترك التشبه بالصلاة جماعة يكون مكرها كما اذا عجز عن الصوم
وقدر على التشبه به كره له ترك ذلك التشبه اما الاول فظاهر لان صلي منفردا واما الثاني فذكر ان
التشبه بالآيات في اذانه واقامته وقدم يات بها حقيقا والظاهر من هذا ان التشبه بالآيات في اذانه واقامته
المسافر به ونصنا في الحاشية من المصنف قاصدا لقل من هذا السبيل مقيم لا يتأخر في حقه
مع ان يكره له تركها وعن ابن ابي شيبة عن ابي حنيفة انه قال في رجل صلى في مسجد بغيره
استتر باذان الناس واقامته اجزاءهم وقد اساءوا تركها وفي هذه الرواية فرق بين المقيم
الواحد والجماعة وسعى لسامع الاذان ان لا يكلم في حاله الاذان والاقامة ولا يقرأ القرآن ولا يستغل
شي من الاعمال سوى اللجاجة ولو كان في الثلاثة قطعه ويسمع ويحجب وفي الحديث في غاية مواضع
اذا سمع النداء في الصلاة وعندها سمع خطبة الجمعة وثلاث خطب مومن والجنة وفي تعلم العلم
وتعليمه والجماع والمترج وقضاء الحاجة والتغوط قال ابو حنيفة ثم لا ينبغي بلسانه ولا يقبله
قوله وعن حمزة انه يقيم لما بعدها يعني يكفي بالاقامة فيما بعد الاولى من الفوات ولا يبي له خيار
من الجمع بينهما ومن افراد الاقامة كالظهور والعصوم عرفه قالوا يجوز ان يكون ما قال حمزة قول الكل
جميعا اي قال مسلحنا يجوز ان يكون ما روي عن حمزة قولنا يمتنا الثلثة جميعا وفي التمهيد روي عن
رواية الاصول عن حمزة اذا فاتته صلوات يقضي الاولى باذان وامامة والبواقي بالاقامة دون
الاذان ثم قال وحكي عن ابي بكر الرازي انه قال يجوز ان يكون ما قال حمزة قولهم جميعا فيرفع الخلاف
من بين اصحابنا فان قلت مسئلة الكتاب في قوله وكان يخبر في الباقي اي الصلوات الباقي من الاولى
منع ان يكون قوله قولهم جميعا لان فيها الخيار دون ما روي عن حمزة لانه يقيم لما بعدها يعني يقيم لما بعده
فقط بلا خيار على ما مر فلا يرفع الخلاف من بينهم **قلت** قال الرازي ايضا والمذكور في الكتاب محمول
على الصلوة الواحدة فيرفع الخلاف من بينهم قطعا يعني انه كان يخبر اذا كانت الغاية الباقي بعد
الاولى صلوة واحدة لا تنتهي او ثلاثة فيكون الخيار والصلوة الواحدة بالاتفاق وعدمه في الصلوات
المتعددة التي هي قول حمزة بالاتفاق والاذان والاقامة بهما ايضا فيرفع الخلاف لا محالة قطعا
فان قلت عيان المصنف فان فاتته صلوات صريحة ان المراد بمسئلة الكتاب صلوات لا واحدة قلت

في قوله فان فاتته صلوات صريحة ان المراد بمسئلة الكتاب صلوات لا واحدة قلت

في قوله فان فاتته صلوات صريحة ان المراد بمسئلة الكتاب صلوات لا واحدة قلت

اذ يكون المراد بالجمع تلبية قال الله تعالى فقلت اذ لا يكون الا اثنين الاقلان
فيكون موصوف قوله في الباقي صلوة لاصلوات ويجوز ان يكون المراد به الصلوات للمساكين في
لوصوف بالباقي الصلوات ايضا لكن القاضي لا يحب عليه ان يقضي الغزاة في مكان واحد لما فيه
من الحج المذموم شرعا بل يجوز له ان يقضيها في امكنة متعددة فيقضي كل واحد في مكان واحد
فيكون امحالة به محيا بين ان يحج الاذان والاقامة وبين ان يقتصر على الاقامة لا يشترط الحرج
الذي في جمعها **قوله** ونسعى ان يؤذن ويقم على طهر اي يستحب للمؤذن ان يغتسل او يمسح على وضوء
بقوله على طهر اي وضوء محله النصب على الحالة بقوله وان اذن على غير وضوء جاز اي جاز
الاذان وحمل على غير طهر وعدم الكراهة في ظاهر الرواية لان الاذان ذكره في موضع يستحب فيه
الطهارة وقراءة القرآن افضل منه شرفا وفيها وضوء مستحب فاذا اجازت القراءة بلا طهران
عن الحديث الا صغر فحوز الاذان بدونها او في وقوله كالقراءة اي كما كان الرضوء مستحبا في القراءة
وقوله لما فيه من الفضل بين الاقامة والصلوة اي ان يقيم على غير طهر يعني ان الاقامة شرعت
مستقلة الافتتاح فاذا اقام على وضوء لا يمكنه الشروع في الصلوة للزوم الفصل بينهما بالاستغفار
بأعمال الوضوء فذكره له لهذا المعنى لانه ذكر معظمه فعلى هذا كلام المصنف لان الفصل بينهما
يقع بين الاقامة والتكبير بينهما وبين الصلوة **قوله** ويروى انه لا يمكن الاقامة ايضا اي كالاذان
لانه احد الادان فلما لم يكن الاذان الاول فلا يمكن الثاني ايضا اذ كل واحد ذكر معظمه ولا ينبغي
المحدث عنه كقراءة القرآن وضميرانه للشان وقوله ويروى يكره الاذان ايضا اي كالاقامة قيل
مورد رواية الكرخي وقيل رواية الحسن عن ابي حنيفة ثم وقوله لانه يصير داعيا اي المؤذن يصير
داعيا الى ما لا يقبله ولا يستغل باسقاطه لانه يدعو الناس الى التائب لاداء الصلوة على ما مر فاذا
لم يكن هو متأهبا لها دخل تحت قوله انما امرؤ الناس بالبر وتنسون انفسكم **قوله** ووجه الفرق
على احدي الروايتين اي الفرق بين عدم كراهة الادان في رواية وبين كراهة الجنبات في رواية
واحدة اذ لا يحتاج الى الفرق بين بعض الوضوء في رواية اخري وبين كراهة الجنبات في رواية ولحين
يقول لالاذان سبها بالصلوة من حيث انها مفتحة بالصلوة بالتكبير ويؤدى بان لا مستقبل الى
القبلة وترتب كلماتها كما ترتب اركان الصلوة حتى لو قدمت كلمة من كلماته على بعض يعاد ويختصا
بالوقت ولا يتكلم فيها لانه صلوة حقيقة اذ لو كان صلوة حقيقة لم يحرم الحديث والجنبات مع
الكراهة فذكره ليرى اعتبار الشبهة بها ولم يكن من حيث انه ليس بصلوة حقيقة بل اذان او يقول
اذا كان سبها بالصلوة قلنا يكره مع الجنبات الجانب السببه ولا يكره مع الحديث اعتبار الجنبات
حقيقة الاذان فان قلت لم يعكس الامر بان يعتبر النبي في جانب الحديث والحقيقة في جانب الجنبات قلت

في قوله فان فاتته صلوات صريحة ان المراد بمسئلة الكتاب صلوات لا واحدة قلت

في قوله فان فاتته صلوات صريحة ان المراد بمسئلة الكتاب صلوات لا واحدة قلت

قلت الظاهر ان عدم ايقاع ذلك للبالغة في قاضي او غيره من ركائزها اذ ذلك احد ما
اقامة المأخر والمؤخر في المسجد اذ اقاموا فليؤذنوا له في ركعتي الفجر او في ركعتي الصلوة
فان ترك الاذان وجده لا يكره له الا اذا كان لا اعلام الغايين والرفقة خارجة بخلاف اقامة فان
الرفقة محتاجة اليها لانها اعلام الشروع في الصلوة واستنجاها ومع محتاجون اليه وفي المبسوط وقال
ما اذنت في ايضه فورا واما ان يصلي بصلوة ما بين الخافقين من الملائكة ومن صلى بغير اذان وافت
بصلوة مع الجماعة **فان** يكون الاذان اداء المنفرد على هيئة الجماعة لان المنفرد الى ان يؤدى
الصلوة على هيئة الجماعة وصوتها وطبقا كان الافضل له ان يجزى بالقراءة في الصلوات الجهرية وقوله وان
تركها اي وان ترك الاذان والاقامة من صلى في بيته في المصراي في موضع يصلي تمام الصلوات فيه بالاذان
والاقامة جاز له تركها من غير كراهة ويجوز رجوع فاعل جاز المستر الى الصلوة على تأويل الفعل والشي
المذكور ان يجزى بصلوة بدو بها بلا كراهة **قلت** لقول ابن مسعود ايضا اذان للمني يكفي يعني صلى في
بغير اذان ولا اقامة روى عنه نفاة صلى بعلقة والاسود بغير اذان ولا اقامة وقال يكفي اذان
الحق واقامتهم وعن عبد الرزاق عن الثوري عن حماد عن ابراهيم ان ابن مسعود وعلمه والاسود
صلوا بغير اذان ولا اقامة قال سفيان لما سمعهم كفهم اذان المصرو عنهم عنه عن الحسن بن حماد
عن ابراهيم عن ابن مسعود انه صلى باصحابه في اذان بغير اقامه وقال اقامة المصركفينا وعن سليمان
عن ابراهيم ان الاسود وعلمه كانا مع عبد الله في اذان فقال عبد الله صلى هو قالوا نعم قال ابراهيم
فصلى بهم بغير اذان ولا اقامة وقام وسطهم وعن ابراهيم عن الاسود وعلمه قال لا يتابع عبد الله
داه فقال صلى هو لا خلفكم قلنا لا قال قوموا فصلوا اول ما يربا اذان ولا اقامة ولا يؤذن
الحق نايب عن اهل المحلة فيها لانهم نصبوه لما كان اذانه واقامته كاذنا الكل واقامهم على ما امر
وقد استوفينا هذا الحديث في بحث الخبير وذكر الترمذي فان كان له مسجد حتى لا يكره له ترك الاقامة
لان اقامة المسجد وقعت له الا اذا لم يكن اقيم في ذلك المسجد فان كان قد اقيم في ذلك الامام الرضى
اذن مؤوا قام فحسن وكذا ان اقام ولم يؤذن وفي الفارقي وله ان صلى في بيته بلا اذان
ولا اقامة ان شاء وان كانوا جماعة فعن ابي يوسف اسأله ترك ذلك في الجماع الكرخي لا يرض
في ترك احدهما اعلم ان ما يجب على ساح الاذان امورا احدا ما الاجابة على ما روى عن النبي صلى
اربع من الخفاء وذكر من جملتها ومن سمع الاذان والاقامة ولم يجب والاجابة ان يقول مثل ما قاله
المؤذن الى قوله حتى على الصلوة حتى على الفلاح فانه يقول مقام ذلك لا حول ولا قوة الا بالله العلي
وما شاء الله كان وعالم يشاء لم يكن لان اعادة ذلك القول مع المؤذن يشبه الاستهزاء وانيها

بعضها كالذي في
الذي في الصلاة

هذا الحديث في ترك الاذان والاقامة في بيته
هذا الحديث في ترك الاذان والاقامة في بيته
هذا الحديث في ترك الاذان والاقامة في بيته

بأنها اذا قال المؤذن الصلوة جاز من التزم بقوله صدقت وبررت وقالها كذلك
في حالة الاذان والاقامة ولا يفتعل شي من الاعمال سوى الاجابة كذلك في الصلاة
اذا كان في المسجد اكثر من مؤذن اذنا واحدا بعد واحد والجمعة الاولى وسئل عن الذين
عمن سمع الاذان في وقت واحد من الجهات ما اذا يجب عليه قال اجابه اذان مسجد بالفعل
في المسجد والمشي الى المسجد وعن الحلواني لو اجاب باللسان لم يمسح الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان
في المسجد ولم يجب لا يكون انما وفي العيون قاري سمع الاذان فلا يفضل له ان يسمع ويستمع
النساء به ورد الاثر وفي قوايد المستغني لوسم وهو المسجد في صلاة وان كان في بيته
فان كان لم يكن اذان مسجد فان قلنا ما اذا تقول في حق تكرار الجماعة او مشروع
في مسجد واحد ام لا ولم يحصل تعرض من المقيم لهذا المسئلة قلت عن غير مشروع خلافا للشافعي
لانا امرنا بتكرار الجماعة وفي تكرارها في مسجد واحد تقيها لانهم اذا عرفوا انه يتقون الجماعة
يتجلون المحض وتكثر الجماعة واذا عرفوا انه لا يفهم الجماعة يؤخرون يؤدى الى تقيها فاني
قلت اذا كان المسجد على قارعة الطريق يجوز تكرارها بالاتفاق وبه تمسك الشافعي
قلت ذلك المسجد جماعة ليست قوما معلوما ولا يؤدى الى تعدد جماعة العلومة
فان قلت ان صلى في مسجد المحلة غير اهلها مقتدين بامامهم لا بامام المسجد تصح صلواتهم
ام لا قلت تصح الا ان اهلها ان يعيد صلواته ان كان فيهم لكونه من الجماعة المحصورة
بذلك المسجد **باب شروط الصلوة التي تتقدمها**

لما تصفة الشروط وضمر الصلوة لها والضمير البارز للصلوة قدم ذكر الشرط على الشروط
الذي هي الصلوة لان شرط الشيء هو ما يتوقف عليه وجوده والشرط هو ما لا يخلو او
الحكم فان قلت ما فائدة تقييد الشروط بالصلوة واني شرط لا يتقدم على الشروط حتى يكون
موا احتراز عنه قلت الشرط بله انواع عقلية كوجود الالم والذن مع الحيوة وجعل اي شرط
بجعله العباد شرطا لدخول الدار مع تعلق الطلاق به وشرعي وهو ما نحن بصدده من الطهارة
للصلوة والتقييد بهذا الوصف تنبيه على ان المراد بهذه الشروط شرعية مقدمة مختصة
لا عقلية ولا شرعية حالية اذ تقدمها ضروري وحازان يكون احتراز عن سائر شروط الصلوة
الشرعية التي لا تقدم عليها كالقعدة الاخيرة قبل ان يفرض ليس بركن اصلي بل شرط الخروج من
الصلوة كالجمعة فانها شرط الدخول فيها وليست بركن اصلي وكترتيب افعال الصلوة فمالم يشرع
مكررا في ركعة واحدة كترتيب الركوع على القراءة والسجود على الركوع فان رعايته شرط حوز
الصلوة حتى لو قدم الركوع على القراءة لا يجوز لتركه شرط جواز الصلوة بعد الشروع فيها
صحتها على وجود هذه الشروط المذكورة فان قلت فلم قدم الوقت وما يضاف اليه من سنها على غيرها من الشروط
قلت لما انما هو شرط فهو على الوجوب ايضا وكان له زيادة قوة على سائر الشروط واما تقدم الاذان فلكونه ما يعلم الوقت
فان قلت فكان ما ينبغي عليه ان يقدم الاذان على الوقت لكونه ما يتوقف عليه الوقت فقلت لان ما يتوقف عليه الحق
الوقت ووجوه بل هو ما يتوقف عليه دخوله وهو ما يتعلق بالوقت فكما ما يتوقف عليه الدخول ص

بعضها كالذي في
الذي في الصلاة

هذا الحديث في ترك الاذان والاقامة في بيته
هذا الحديث في ترك الاذان والاقامة في بيته
هذا الحديث في ترك الاذان والاقامة في بيته

هذا الحديث في ترك الاذان والاقامة في بيته
هذا الحديث في ترك الاذان والاقامة في بيته
هذا الحديث في ترك الاذان والاقامة في بيته

هذا الحديث في ترك الاذان والاقامة في بيته
هذا الحديث في ترك الاذان والاقامة في بيته
هذا الحديث في ترك الاذان والاقامة في بيته

على عدم وفاء الدليل في حق الطواف على اذ الغرضية ساقط بالاجماع في حقه على الوجوب ولا
 دليل في حق الصلوة على سقوطها فيسبى الامر باخذ الزينة فرضا في حقها وقد قامت السنة في
 حق الصلوة ايضا ومي ما روي عن ام سلمة بنت قيس قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 يكن عليها انار فقال نعم اذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدحها كذا ذكر شيخ الاسلام فان قلت
 الية تفيد الوجوب في حق الطواف وهذا كان طواف العاري معذبه والحديث خبر الواحد ومنه
 لا يفيد الغرضية فكيف يكون متر العورة فرضا قلت قيل ان الية قطعي النبوة دون الدلالة
 على ذلك التقدير والحديث قطعي الدلالة لا شتمه على اذ لا يحظر قطعي النبوة لكونه خبر الواحد
 فمجموعها يحصل الدلالة القطعية على الافتراض وان النسخ اذا ورد في حكم مخصوص يثبت فيها
 وراه الكثر ما ورد في المنصوص عليه فقلت نعم اذا قام حديث السبايا وهو قوله عزم في سبايا
 او طاس الا لا تطوء الجاني الحديث فانه ثبت حرمة التقبيل والستر شهوة في غير المسببة الى
 ان تنقضي مدة الاستبراء ولا يثبت ذلك في المسببة بنفسها وان كان ورود الخبر في حق المسبا
 ليع دل على ذلك وهو عدم احتمال وقوع الدواعي في غير الملك بعد البنى لانه لو ظهر بها جلد بعد
 لا يصح بها دعوى الحر في خلاف المشتراة حيث تحرم الدواعي لاحتمال وقوعها في غير الملك على اعتبار
 ظهور الجلد بعد الاستبراء على ما ياتي في كتاب الكراهية ان شاء الله **قوله** لا صلوة لحايض النجاس
 اخرج ابو داود والترمذي عن حماد بن سلمة عن قتادة عن محمد بن سيرين عن صفية بنت الحارث
 عن عايشة بنت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلوة حايض النجاس قال الترمذي حديث حسن
 ولغة ان حريمه وان جبانته صحبها لا يقبل الله صلوة امرأة قد حاضت النجاس وعن سعيد
 عن قتادة عن الحسن بن الحسن بن احمد قال لا صلوة لحايض النجاس اختلف في هذا الحديث فقيل مرفوع
 وقيل موقوف وقيل مرسل قيل هذا شبه بالصواب وعن الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن عبد الله
 بن ابي قتادة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله من امرأة صلوة حتى توارى زنتها ولا من
 جارية بلغت الحيض حتى تحتمر وانما ورد المصدا الخبر بقوة للكتاب الاستدلال به على وجوب
 السرة لان راس الحرة عورة يفسد كشفه الصلوة فان قلت ما المصالح ليجازيها باطلا في لغة
 الحايض على البالغة فقلت هو السببية والمسببة واطلاق اسم السبب وهو الحوض على المسبب
 وهو البلوغ طرق شاذ او يصار اليه بطرق اطلاق اسم الملووم على اللام ومذا لان الحيض
 مستلزم للبلوغ دون العكس لان البلوغ يوجد الرجال ولا حيض وعلماء البيان سموا اطلاق
 اسم الملووم على اللام مجازا واطلاق اسم اللام على الملووم كناية فقلت ان اللام مالم يكن ملووما
 يمنع ان يسقط منه الذن ان الملووم اذا العام لادالة على الخاص لا مطابقة ولا تضما ولا التراما فيكون
 لا

فان كان الملووم على اللام مجازا واطلاق اسم اللام على الملووم كناية فقلت ان اللام مالم يكن ملووما
 يمنع ان يسقط منه الذن ان الملووم اذا العام لادالة على الخاص لا مطابقة ولا تضما ولا التراما فيكون
 لا

كقوله في
 الحام اسد
 فان الاسد
 ملووم النجاسة

فان كان الملووم على اللام مجازا واطلاق اسم اللام على الملووم كناية فقلت ان اللام مالم يكن ملووما
 يمنع ان يسقط منه الذن ان الملووم اذا العام لادالة على الخاص لا مطابقة ولا تضما ولا التراما فيكون
 لا

فكون الانتقال من الملووم الى اللام فلا يثبت الفرق بين الكناية والمجاز فقلت ان العام وان
 لم يقرر الخاص بالذات لكن يستلزمه بواسطة انتظام القرينة اليه فيصح انتقاله من اللام بالقرينة
 الى ملوومه وقيل اطلاق اسم الملووم على اللام كناية واطلاق اللام على الملووم مجاز كقوله
 عند كل مسجد فان الصلوة لازمة للسير لوجودها في المفاضة وقوله خذوا زينتكم لم طول اللباس
 بطل بيانه لولا الامن كان طول القامة وقوله في الحام اسد وقوله في الشرح والصلوة
 على سبيل المثال استعمالها في الوضوء خاز وانتقال الذن منها اليه انتقال من اللام الى
 الملووم فان كل الدعوى ملوومة من غير كس لوجودها في المفاضة والشرح وهو الامكان الملوومة
 وقوله اذيت نور تريد حجة اي اظهرتها فان في كل حجة شيئا من غير عكس **قوله** وعورة الرجل
 فان قلت بين من الامور التي تقضى تحققها امرين احدهما ابتداءها واخرها انتهاؤها
 فكيف يحقق ههنا بدو واحد منها وهو الركبة قلت تقديره ما من السرة والركبة مقارنا
 لنهايتها التحمانية او متجاونا اياها اليها ويمكن ان يقال ان المراد من البدن ههنا دون بقية
 الحديث **قوله** لقوله عزم الرجل الحديث وعن عمر بن الخطاب عن ابيه عن جده قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصابكم بالصلوة سبع سنين واضربوهم عليها عشر وقرؤا بينهم
 والمضاجع واذا زوج احدكم امته من عبده او احرره ولا ينظر الى ما دون السرة وفوق الركبة
 فان ما بحث السرة الى الركبة من العورة ورواه احمد بن منده بلفظة فان ما اسفل من سرة
 الى ركبتيه من العورة وقوله وروي ما دون سرة عطف على عورة الرجل الحديث فلهذا
 حديث غريب **قوله** وبهذا ثبت اي بكل واحد من هذين الخبرين فان الاول يدل على السرة ليست
 من العورة والثاني يدل على ان الركبة منها وقوله خلا لما نقوله الشافعي وابوعصمة ايضا
 ان السرة عورة فان قلت السرة احد احدى العورة كالركبة فتكون من العورة كالركبة
 كما تشكبه ابو عصمة المروزي بل اولى لانها فوق الركبة ومعنى الاستبراء قلت لانها نهايتها
 بل نهاية العورة نهايتها لانفسها وكذا الكلام في الركبة على انه لا معتبر للعقل مع وروح النقلي
 خلافة وقد عرفت المذكورة وبهذا الجواب تدفع ما قال محمد بن الفضل ما دون السرة الى منبت
 الشعر من الغانة ليس بعورة معتمدا فيه على العادة فانه لا معتبر بالعادة مع ورود النص في
 وقوله والركبة بالنصب عطف على اسم ان او الرفع عطف على ان السرة وقوله خلا فانه ايضا
 اي خلا للشافعي خلافة في السرة فان قلت عن ابن ابي ابيدوس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما غيظ فصيلنا
 عندها صلوة العداة بغلس وركب النبي صلى الله عليه وسلم وركب ابو طلحة وانا ردي فيه فاجرى النبي صلى الله عليه وسلم
 في رفاق خيبر ثم حصر الارزاع عن اخذ النبي صلى الله عليه وسلم حتى اني لا نظر الى بياض فخذه فلما دخل

فان كان الملووم على اللام مجازا واطلاق اسم اللام على الملووم كناية فقلت ان اللام مالم يكن ملووما
 يمنع ان يسقط منه الذن ان الملووم اذا العام لادالة على الخاص لا مطابقة ولا تضما ولا التراما فيكون
 لا

فان كان الملووم على اللام مجازا واطلاق اسم اللام على الملووم كناية فقلت ان اللام مالم يكن ملووما
 يمنع ان يسقط منه الذن ان الملووم اذا العام لادالة على الخاص لا مطابقة ولا تضما ولا التراما فيكون
 لا

الفرقة قال الله كرمه ربه حيث انا اذا نزلنا بساخة قوم فمنا صبايح المند من قاطها
قلنا وفي رواية اخرى فاحسب الازار عن محمد النبي صلى الله عليه وسلم فمنا صبايح المند من قاطها
فما قالوا الفخر من الرجل ليس بعورة قلت هذا الحديث وان لم يعرفوا اليه في قوله
ما لم يظن المذكور مدح فوج وقد روي عن ابن عمر انه كان اذا نزل ابلجني عن ربه وقال
ابو هريرة الحسن بن الحنفية كان يقول ان الله صلى الله عليه وسلم فمنا صبايح المند من قاطها
قلت وكلمة الى محملها بالنون جواب عن سؤال مقدّر تقديره ان يقال ان كلمة في لانهاء فالركبة
على هذا غاية والغاية لا تدخل تحت المعنى واجاب بقوله وكلمة الى محملها على كلمة مع وجوبها معها
كثير قال الله ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اي اموال اليتامى مع اموالكم وقال من انصاري الى
ابيه اي مع الله يعني انه كلمة الى محملها فانها قد تحيى بمعنى مع وقوله عوم منادون سرته حتى تجاوز
ركبته وفي رواية ركبته محكم في ان السرة ليست بعورة والركبة عورة فيجعلها عليها دفعا
للتعارض بينهما ولان الى لو كانت محمولة على حقيقة ما وهي الغاية تكون كسقاط الغاية فتدخل في
الغاية تحت المعنى فتكون الركبة عورة ولو كانت لغاية عبد الحكم اليها فتعارضت الروايات
فتساقتا فثبت عورة رتبة الركبة لقوله عوم كجره وارجدك يا جرهد اما علمت ان
الجزع عورة وفي رواية غطر ركبته يا جرهد فانها عورة **قوله** عملا بكلمة حتى يعني وقوله عوم
حتى تجاوز ركبته فانها صريحة في انها ركبة فان قلت ان حتى اذا دخل الفعل كان بمعنى
ومثل هذه المواضع فلا يبقى الفرق بينهما وكان سفي للمصنف ان يقول عملا بقوله ما دور السرة
حتى تجاوز ركبته قلت ان كلمة حتى في الحديث بمعنى الى لكن مع دخول الغاية تحت المعنى فتكون
هنا لا سقاط ما وراء الغاية نحو قوله الى المرافق لان كل جزؤ فمادون السرة التي تحت الركبة
لا يطلق في اللغة اسم العورة بل هي مجموع الاجزاء من هنا الى هنا او جزء هو كرسى الربيع فان قلت
قوله او عملا بقوله عوم الركبة من العورة يقتضي ان لا يجوز العمل الا باحدها وليس كذلك قلت
ان اوليست من منع بل منع الخلو فلا يكون منافي مانع الجمع بينهما والعمل بهما جميعا ويمكن
ان يقال ان ايراد لفظة او هنا لتسليم الاول من الايرادين يعني سلمنا ان كلمة الى لا تكون محمولة
على كلمة مع لعدم العمل بكلمة حتى لكن نقول انها عورة بقوله عوم الركبة من العورة **قوله** وبدن
الجزع كلها عورة برفع الكل لانه اما تأكيد للبدن وعورة خبر للبدن واما مبتداء عورة وموج
خبر خبر البدن وفيه ايضا تأكيد للسند الاول فان قلت هذا الوجهان ظاهرا لهما
انما يكونان سائمين عنه لو كان صمد الكل عابدا الى البدن وليس كذلك لا معنى لاعادة ضمير الموت الى
المذكور قلت لانه امتناعه مطلقا اذ لو كان المذكور مضافا الى الموت جاز فيه الوجهان تذكره

عندنا

تكون

عليه

تذكره بالنظر اليه او تأنيده بالنظر الى المضاف اليه الا تروى الى قوله وتلقطه بعض النيران
بالشاة الفوقية وقوله الاعشى وشرقا بالقول قد اذنته كما شرقت ضد النيران من الدم
ارجو ان يعرف ما اتي خبر الزبير توافقت صورا المدينة والجمال يتخشم وقال الميرزا
يقى كلام العرب وصفت بعض اصابعه وكلمة قوله كل لفظة ذلك على معنى مفرد بالوضع في كل
من هذا القبيل وفي بعض النسخ وبدن الحرة كله وهو ظاهر لا غير عذر والوجه على التاكيد
المؤخر في تفسير العورة خبر للبدن **قوله** وكفها بشعر الى ان ظهر الكف عورة وهو ظاهر الرواية
لان الكف عورة فاقول ايضا وفي مختلفات قاضي خان المعنى ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة يعني وقوله لقوله
بم المرأة عورة مستورة اي يجب سترها لان المرأة اسم للجمع فينبغي ان يكون قبحا محال مستر
بكل بدنها فان قلت هذه الصيغة حقيقته خبر فصح ان لا تكون مكشوفة وقد شاهدنا غير
مستورة فلزم الخلف في كلام الشارع قلت وان كانت الصيغة اجازة لكن المراد منها ليس هو
الاجاز لما مر من المشاهدة فحملنا على وجوب الستر الذي هو الحاضر من صيغة الامر اذ الوجود
يلزم الاجاز والوجوب منض الى الوجود ومثل هذا الخبر مفيد تأكيد العمل بقضائه وقيل
معناه من حقها وشأنها ان تستر لانه خبر بمعنى الامر وقوله لا والبدن زينة الاما ظهر منها
قال صاحب الكشاف في تفسيرها المرأة لا تجوز ان من مزاوله الاشياء ببدنها ومن الحاجة
الى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطرو الى المنى في الطرق فظهر قد فيها
حاجة او منعة وخاصة الفقيرت منهن ومما معنى قوله الاما ظهر منها اي الاما جرت العادة
والجملة على ظهور واخرج البهقي عن عقبه الاصم عن عطاء ابن ابي رباح عن عابسة في هذه الآية
ان المراد من قوله الاما ظهر منها الوجه والكفان وعوفان مالك عن عبد الله بن مسعود عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المرأة عورة فاذا خرجت استترتها الشيطان يعني عن سترها احرجه التمردي
ثم قال حديث حسن صحيح غريب واخرجه ايضا ورادفه وانها لا يكون الى الله اقرب منها في فقر
بينها ورواه البزار في مسنده ثم قال ولفظة مستورة لم اجد لها عند احد منهم وعن عابسة بن
ان اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنها دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رقاق فاعرض عنها رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال يا اسماء ان المرأة اذا بلغت المحيض لم يصلح ان يري منها الا هذا وهذا وأشار الى
وجهها وكفها وعن قتادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الجارية اذا حاضت لم يصلح ان يري منها
الا وجهها وبداها **قوله** واستننا العصوين يعني الوجه والكفين لا ابتلا باظهارهما وقد
عرفت وجه الابتلاء وقوله وهذا ينصص اي استننا الشيخ الى الحسن القروني العصوين
عن بدن الحرة كله تصرح بان القدم عورة لما انه است او لا يكون جميع البدن الحرة عورة

فرقة

الصدق

قوله

تشبيه

عضو

الجمع

وعجاجة صفة استعارة بانه المراد ان المقابلة التضاد وكان هو الذي جعل بعض الشراخ على تقابل
 بالتضاد وفترة بعضهم بالمقابلة وفي الاول اطلاق العام على الخاص ولادلالة عليه للدلالة
 التثنية والتاكيد والخاص دلالة تفتية على الجاهل العام وفيه بحث لانه قول الدين الاتفاقي قد
 صحح في التبيين شرح الاشياء بانه لا يبين التضاد والتقابل من الغيبة وقد عرفت اجتماعهما في محل
 واحد والصدقان والمقابلان لا يجتمعان فيه اصلا **قوله** حكايته على السبب على انه منقول
 الذي حكايته على رؤية الكل والظاهر ان نصب على المفعول به اذ الحكاية تعني الخبر والجمعي على المصدر
 وغيره مما يحتمل الكذب قال حكايته اذا اخبر عنه خبرا او اخبره اخبارا وقوله حكايته
 اي عن ربه ذلك الغير كله يقال زابت زيد امثلا وان لم يواحد الجواب لا يربط منه والوجه
 لان الانسان ذو طرفين الاربع فكان الوجه احدهما يعني ان ربع الذي اقيم من ماضية كثيرة من الاحكام
 واستعمال الكلام مقام الكل كمنه الراية في حق الوضوء وحظ في حق الاحرام وروية الوجه وغيره من الجوانب
 الاربعية الاستعمال فقوله كمنه الراية الى الاحكام الشرعية وقوله بخبر عن ربه الى استعمال
 الكلام فاذا كان للربع قيام مقام الكل في كثير من المواضع شرعا وعرفا فكذلك قام مقامه هنا احتياطا
 في باب العبادات فان قلت اعتبار هذا الراس غير مستقيم لان من كل الراس لم يكن واجبا يقوم
 مسح الربع الواجب مقامه بل الواجب من بعض الراس وهو الربع قلت الاصل في الراس غسل كله
 كاي شيء في المصنوعات لان التقدير المقصود بالوصف محصوره الا ان الشارع اكفى بالمسح من الغسل ثم اكنى
 بالبعض من الكل ففعل المخرج فكان الربع قايما مقام الكل من هذا الوجه وفيه بحث لاستلزامه البدل
 الظاهر ما عرفت ومما يشبه القدر بالقد لا تشبه الواجب بالواجب كما في قوله عزم انكم سبيتموه لانه يوم
 الصمة كما ترون التورية فان فيه الروية لا تشبه المولى بالمولى وهو ليس بعدد مما **قوله** يعني على
 سبيل الخلاف اي الخلاف الذي تقدم انما بينهما ومن الى يوسف من الربع المنكشف من عورتها مانع لبعث
 صلواتها عندها وعنده اذ نادى على النصف كونها ناعا وفيه عن روايات في النصف في الرواية عنه وفيما
 فوقه اتفاق الامة عليه فالخلاف فيه الرواية الناعا لانه في الربع فانها لا يمنع عن غيرها
 منعان وكذا الخلاف في سنها وسنه في الامور المذكورة من الشعر وغيره فان ربع شعر المرأة وغيره اذا
 والصلوة تكون ما ناعا لانه لا يمنع الا اذا زاد على النصف وفيه روايات عنه على ما مر
 لان كل واحد من هذه الاعضاء على حدة معبد من كل منها عندها واذا انكشف سكر شعرها وسدس يدها
 وسدس يدها فان كان سلع الربع من احد هذه الاعضاء يكون ما ناعا عندها والا فلا وفي شرح الزناد
 لو كان سكر عورتها مكشوفاً وسكر يدها وسكر يدها لا يجوزها صلواتها يعني ذكرها بدون قيد
 بلوح الربع وكذلك الحكم لو كان مكشوف من كل ساق اقل من الربع ولو صح بلغ الربع **قوله** والظاهر ان

الزينة

الزينة من الرأس اي المراد بالشعر يبلغ الجوارح بعنه اذا انكشف لكونه عورة وهو الشعر
 المستتر من الرأس لان محله في جميع في الاصل من الرأس والشعر والمراد بالرأس ما عليه
 من اصول الشعر فثبت ان المراد بالشعر غيره وهو النازل الذي هو عورة كاعلى الرأس وهو
 اختيار الشيخ الامام محمد بن الفضل وقال في الاسلام هو الاصح عندنا لانه اخوط وهو
 يعني على هذا الوجه ان على الاصل الذي تقدم انما هو انكشاف راس العورة
 عن جوارح الصلوة عندها وعنه اي يوسف من انكشاف النصف في رواية ولست اواف ما فوقه
 بالاعتناء **قوله** هو الصبح احتراز عن اختيار الصدر الشهيد وغيره فانه ذكر في الجامع الصغير
 ان المراد بالشعر ما على الرأس واما المترسل ففيه روايتان في تجنيس الم المرأة اذا وصلت
 وشعرها مما تحت الاذنين مكشوف قدر الربع لا يجوز صلواتها لان في كون المترسل من شعرة
 عورة روايتين فمن ذهب الى ان النازل منه عورة ومنهم الفقه ابو الليث واختاره القوي
 قال بالاحتياط لان تلك الرواية اقتضت ان يجوز الاجنبى النظر الى الضرع الاجنبية وطرف
 ناصيتها وهذا امر يوجب الى الفتنة فكان الاحتياط في اخذ هذه الرواية في الجامع لصغير
 للمجوزي واما الشعر المترسل فليس بعورة في رواية المنتفى حتى قال فيه لو انكشف في
 من شعر المرأة اسفل من الاذنين حارت صلواتها وان كان اكثر من الثلث والربع لانه لا
 يوازي الرأس فلا يكون حكمه حكم الرأس فان قلت يحرم النظر الى فحشته الله تدرك على انه
 عورة قلت حرمة النظر الى لانه عورة بل لان الطعن عن شهوة الى شعورهن فتنة كما لنظر
 الى وجه المرأة الشابة المشبهة او الى شعور الاماء فانه حرام لقوله عزم من نظر الى امرأة
 اجنبية عن شهوة صب وعينه انك يوم القيامة ولهذا قال مشايخنا منع المرأة عن
 كشف وجهها بين الرجال في زماننا فان قلت لو كان الشعر النازل من الرأس عورة على ما
 زعمت انما كان عورة باعتبار انه من بدنها وليس من بدنها بدليل سقوط غسله في الجنابة فكيف
 يكون قوله هو الصبح صححا قلت لطاب المم عنه بقوله وانما وضع غسله اي غسل ذلك
 الشعر انما سقطت اجنبية لكان الحرج اي لشدة الحرج وتحققه غسله فكونه مصدرا
 مما يمتنع من الكون وهذا خلاف الرجال فانه يحس غسله اجماعا اذا حرج في غسله وفي غسل شعر
 النساء حرج بين تكون شعرها ذوا **قوله** والعورة العذبة على اصل الاخر في راعى القدر
 والدر على الخلاف الذي ذكرتهما وس الى يوسف من ان الاعتبار لانكشاف الربع او النصف
 يعني ان العورة حكمها حكم العورة الخفية لا فرق بينهما عند الامة فعندهما يعتبر انكشاف الربع
 ما ناعا عندهما وعند اعتبار انكشاف النصف فيهما فالخلاف في بينهما وبين يوسف فان قلت
 كلامي الحقيقة

الزينة

قوله

تشبيه

عضو

الجمع

لا يابطار عورته يصلي مع الخجاسة لان اطار العورة منتهى عنه والمادة ما حور به فالله والى
 اذا احتضار كان المتني اول والثانية ما ذكر في شرح الاقطع ان السترا كذا لا يجب الصيانة
 لغيرة ويلزم منه بتركه في الطواف دم وذكره في الجحاسة قلت والاصل
 بهذا فقد ان بعض الاركان وترك استعمال الخجاسة واذ اصلي قايما فقد استعمل الخجاسة
 واتى الاركان كلها فيتحيز وما ذكرته من الوكادة فسادا قطعا لان خطاب السترة في حق
 الصلوة انما كان في السترة اطارها فصارت نفس خطاب السترة الخجاسة ساقطة فكيف شئت
 الوكادة بعد سقوط نفس الخطاب بل ان المؤكدة تابع للمؤكد فلما لم يثبت الاصل وهو الخطاب
 لا يثبت الفرع وهو الوكادة التابعة ولكن مع ذلك اظهرنا ان الصلوة الوكادة من حق الصلوة
 في حق الجواز على ما يحكي اتفاقا قلت سلمنا المساواة المذكورة وان الائمة خلف عن الاركان
 لكن ادلة الاركان اصلية اولى من ادائها بالائمة وينفي التحيز قطعاً قلت يعرف جوابك
 بالتأمل فيما مر فان ادائها بالائمة نوع قصور لكن مع احراز الطهارة وفي الجانب الآخر ياتي
 بها مع استعمال الخجاسة وفيه نوع قصور ايضا فاستويا فتبين بينهما **قوله** ولا فضيلة لعدم
 اختصاص السترة بفضيلة الصلوة عند ممات ذلك الثوب الذي طاهره اقل من ربه تدبر الامر
 بعد ما لم يخص السترة بالصلوة لانه يكون للصلوة وللناس ايضا كان نفعه اعم فكان اول من
 الطهارة فانها للصلوة لا غير وفيه نظر لانها قد تكون للبلاوة ولستحذتها ولست المتخفف
 فان قلت حمل المص في غسل يوم الجمعة جانب الاحتصاص ولو حيث قال لم هذا الغل
 للصلوة عندنا يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلة الصلوة على الوقت واختصاص الطهارة
 بها وهما جعل جانب عدم الاحتصاص اولي فاحمه قلت جانب عدم الاحتصاص هناك
 لم يتفق النفع الذي هو الموجب لترجح احد الطرفين على الآخر هنا ولا شك ان نفس الاحتصاص
 يوجب الترجيح اذ لم تضمن ما يعارضه فيما يوجب كل من الغل وهما جانب الاحتصاص
 تضمن ما يعارض الاحتصاص وهو السترة نفي تنضي استواء مما وموافقا الصلوة
 والطهارة معاً لم يرجح جانب السترة على الطهارة بما موسا لم له عن معارضة الطهارة اياه وهو
 وجوب السترة للناس كوجوبه للصلوة لان السترة واجب في حقهم ايضا **قوله** ومن لم يجد ثوبا يصلي عاريا
 قاعدا يومى ايا من لم يجد ثوبا اصلا لا طاهرا ولا نجسا لان حكم الثوب الخس قد مر حكمه في
 عرياناً على الحال من قبل فلو لم اتيته شيئا اى صلي عاريا عما يستبره عورته وفسر القعود
 السلام على السعدى بان يمد رجله نحو القبلة لتكون اقرب الى السترة في شرح الاقطع قال
 رفره يصلي قايما لا يجوز له ان يصلي قاعدا وبه قال الشافعي فان قلت قال النبي عم لعمران

ولاختصاص
 الطهارة

من اجاب عن بعض الاشياء

في قوله لا يابطار عورته يصلي مع الخجاسة لان اطار العورة منتهى عنه والمادة ما حور به فالله والى

للصلاة قايما فان لم تستطع قاعدا ولا شك ان هذا الحديث يدل على انه لا يجوز
 صلوة العرض قاعدا لم يستطع القيام وهذا الرجل معذور مشرعا عن القيام اما
 الاصل فيلزم من الكلام في صحيح الدين واما شرعا فانه يجوز له الصلوة قايما عاريا بالافاق
 فيجب ان لا يجوز له الصلوة قاعدا بحكم هذا الحديث قلت القياس ما قلناه الا ان افرضا
 جواز صلوة قاعدا بالافاق على خلاف القياس فانه روي عن ابن عباس وابن عمر فانها
 قايما العاريا يصلي قاعدا بالافاق روي عن انس بن مالك رحمه الله قال ان الصحاب رسول الله
 عم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا وعودا باماء وهذا
 قول روي عنهم ولم يرو عن اقرانهم خلاف ذلك فحمل على الجمع فان قلت الحديث لا يعارضه
 الاثر فلا يجوز به العمل عند قيام الخبر سالما عن المعارض قلت هذا غير مستطع على القيام
 حكما لانه لا يمكن ستر ما يستطيع على ستره الا بترك الركوع والسجود والقيام فكان عاريا عن
 القيام حكما فلا يتناول الحديث عليه وعن عكرمة عن ابن عباس بم انه قال الذي في السفينة
 والذي يصلي عرياناً يصلي جالسا وعن ابن مهران سئل علي بن ابي طالب عن صلوة العريان فقال حيث
 ان كان يراه الناس يصلي جالسا وان كان لا يراه الناس يصلي قايما وعن قتادة اخرج الناس من
 عراة فامتم احدهم صلوا قعودا وكان امامهم في الصف معهم يومون ايماء وقوله هكذا فعل
 الصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وموقعة السفينة وقوله في القيام اداء فعل الاركان مع كشف العورة الغليظة
 وقوله فيميل الى ايماء شاء برفع اية لانه مبتدأ موصول بشاء وقوله فيميل خبره فالقيد في ايماء
 بشاء يعمل اليه والاصح بالجواب الى فانه موصول وقوله بشاء صلة وضمير الصلة العائد الى الموصول
 محذوف وحذفه كثرة كلام العرب وفي القرآن ايضا قال الله يرفق من يشاء اى يشاء ويعجز
 لمن يشاء وبسط الرق لمن يشاء **قوله** الا ان الاول افضل يعني ان الصلوة قاعدا افضل من
 الصلوة قايما لان في القعود ستر العورة الغليظة قضا لحق الله تعالى والعباد وما كان كذلك
 يكون كذا وقضية السترة كمن فرضية اداء الاركان الا ترى ان الصلوة تجوز بترك الاركان كالصلوة
 النافلة تصلي على الدابة بالائمة ولا تجوز صلوة بترك ستر العورة حالة القعدة كحال عافان قلت
 هذه المعاني الثلاثة هي المعنى ان المالك كوران في الهداية بقوله لان السترة واجب له وقوله ولان
 السترة لا خلف له ان ترك والائمة خلف عن الاركان وهذا المعنى المذكور الذي ذكرت الان بقولك ان
 رطلوة لا تجوز بترك السترة حال من الاحوال وتجوز بترك الاركان كالمالفة على الدابة تقتضي ان لا يجوز
 الصلوة اصلا بدون السترة الذي يحصل هنا بالقعود فلم تجوز الصلوة قايما عاريا مع ان الاثر
 التي ذكرته تقتضي ايضا انحصار الجواز على القعود لانه ليس فيها دلالة الجواز في القيام قلت كان

وتخصي القاء

وحكمه في الجرم
 والصلوة والركوع

٢
 ٣
 ٤
 ٥
 ٦
 ٧
 ٨
 ٩
 ١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣

في سبعة مواضع وابن حجة في
 موضع واحد والنسابة موضع واحد
 وسعد ابن أبي وقاص وسعد
 مالك وابو هيرة ومعاوية ابن
 عباد ابن السامق وجابر ابن عبد
 الله ابن يسار عن أبي سعيد الخدري
 الأعمال بالنية فان قلت المدعى أبا
 حنيفة يعلم من الأعمال المتنافية للصلوة
 نية من الدليل والمدعى قلت لا
 لدليل هي النية التي لا فاصل بينها
 الله مخلص فان اخلاص العبادة لله
 ن يعبدوا الله لا غيره في كل هي النية
 ح متعبدون النية كما يقضي المسألة
 من التسمية قلت ظاهره ليس مراد
 بالنيات وكذا المرامى الاله صحة
 اء الصلوة بالقيام وهذا ظاهر
 دة اى القيام بمثل لكل واحد منهما
 عن قيام العادة ولا شأى ذكر
 أو لا لان التعبد يتلزم ان يكون
 سلوة أو ثوابها وليس الأمر كذلك
 برفع اليد أو التميز الحاصل بكل
 القيام فلا وجه أحد ما دون الآخر
 الى ان هذا الدليل يقضى ايضا ان
 اوى قاضي خان الكلام ههنا في
 وكيفيتها اما اصلها وحققها
 الشافعي لا بد من الذكر باللسان
 وعادة وأما

فما ظلم ظاهرا فالأصح أن يقول في أصل النية وفي وقتها وفي كيفيتها قلت يمكن أن يقال
تقديره الكلام الأول في أصل النية إلى لا مكان حصول الأقسام للكلام باعتبار موضوعها
إذا الكلام في أحدها عما الكلام في الآخر منها **قوله** والمنسحب على التكبير كالقيام عند
التكبير فيدبر على تأويلها بمعنى بالقصد إذا لم يفعل بين ما نوي وبين ما شئ ما يقطعها عن
التجربة مثل أن يستوي ويبيع أو ياكل أو يشرب وهذا تعرض منه لبيان وقت النية وهو
حال التكبير ما بعد التكبير لما نوي وعن محمد وإبي يوسف أنه لو نوي عند الوضوء أن يصلي
الظهر أو العصر ولم يستغل بعدها بما ليس من جنس الصلوة إلا أنه لما انتهى إلى مكان الصلوة لم
تخصه تلك النية المقيدة حازت صلوته بها وأن كانت متقدمة لأن للأغراض حكم الجواهر في اعتبارات
الشريعة وفي الرقيات من خرج من منزله يريد به الصلوة التي كان القوم فيها فلما انتهى إلى القوم
كبر ولم يخصه النية وهو داخل مع القوم فيها لأن النية المقيدة قد وجدت فسقط حكمها حتى يأتها
المبطل ولم يوجد ذلك **قوله** ولا معتبر بالتأخر منها عنه أي لا اعتبار بالتأخر من النية
عن التكبير في ظاهر الرواية فإن قوله بالتأخر صفة مطلقة عما يبينها مقصودها محذوفة
فبينها بقوله منها لأن من سانية والجارع المحرور في موضع الصفة أو الحال وقوله عنه صفة
التأخر وهذا نفي لقول الكرخي بأن الصلوة جارية بنية متأخرة عن التحمئة واحتلوا
على قوله في مقدار التأخير وإلى أي موضع يجوز التأخير قال بعضهم إلى انتهاء الشاء وقال بعضهم إلى
التعود وبعضهم إلى أن يرفع رأسه عنه وبعضهم إلى ما قبل الدنا وهو
الصحيح لأن الشاء من أنواع التكبير فإدنا نوي بينهما فصار كأنه نوي عند التكبير لا بعد ذلك
والحال أن الشاء من جنس التكبير فلا محالة لا يكون السنة الواقعة بينهما متأخرة عنها فلا تكون
متأخرة عنها فإن قلت إن تحقق الوضوء بدون متصور بأن يقع المحرث غافلا في الماء أو
أما تحقق الصلوة بدونها فلا تصور أصلا فإن التكبير للصلوة قلت المراد بتقديم
النية وتأخرها بتقديم النية المقيدة ما هنا نية الطهارة ونية العشاء ونحوهما والنية الكائنة
بالتكبير لما هي النية المطلقة على ما مر في بعض النسخ عنها بدل منها بدون عنه **قوله** لأن ما مضى
ومد لأن السنة متى وجدت مقارنة للشرع فإنها تكون له كالأداة التي شرعت لتعيين العمل
للعادة وإنما يتعين لها من أوله إلى آخره إذا كانت النية مقارنة للشرع في الصلوة الذي هو
مصدر نية وأما إذا كانت متأخرة عنه فإنه لا تجزئ به لأن ابتداء الشرع بالقيام وهو لا يتعين
متى خلا عن النية على ما مر لأن الباقي من العدا على الجزء الأول من القيام والاول منه وقع من
غير نية على تقدير تأخر السنة من التكبير فلم يجز وقوله لعدم النية أد الفرض عليه والباقي مبني عليه

البناء على كلام

هذا هو الصحيح في تأويلها
وقال بعضهم في كلام الفاضل

في الأصل النية في وقتها وفي كيفيتها

عنه

عنه

عنه

عنه

عنه

عنه

عنه

عليه فلا يقتضي عبادة لا متتابع بناء العبادة على غير العبادة حقيقة فإن قلنا هذا منقوص بالصوم
فإنه يجزئ بنية متأخرة عن الشرع وهو عبادة كسائر العبادات حقيقة وفيه بناء العبادة
على غير العبادة قلت إنما يجزئ الصوم بنية متأخرة عن الشرع لأن وقت الشرع في الصوم
وقت يوم وغفلة ولا يتمكن من وصل النية إلى الشرع إلا بالشهر الكثرة ولو شرطت النية وقت
الشرع وهو وقت انفجار الصبح الصادق لصاقا لا حرج على الناس فلهذا الضرورة جارية
متأخرة ومتقدمة وإن كان القياس فيه عدم جواز بنية متأخرة وأما وقت الشرع في
الصلوة في وقت استباه ونقطة فامكنه تحصيل حال الشرع بلا حرج ولا يتأخر بنية
متأخرة لما مر أن ما إذا به قبل لم يعنى للعبادة وبدون ما مضى لائم الباقي وأما المم إلى
الحجاب بقوله في الصوم جازت للصلاة أي السنة المتأخرة عن التكبير **قوله** والسنة هي
الإرادة مددا شرع في سائر النية وتفسيرها أي هي الإرادة الجارمة القاطعة بفعل
المراد لأن السنة في اللغة هي العزم والعزم في اللغة هي الإرادة الجارمة القاطعة قيل
الإرادة صفة توجب تخصيص المراد بوقت وحال دون غيرها فالنيتة هي هنا هو أن تجزم
بتخصص الصلوة التي يدخل فيها بأدائها ويميزها عن فعل العادة أن كانت تفلا وعما يشتركها
في اختصاصها وهو الفرضية أن كانت فرضا قال شمس الأئمة الرخشي في النية معرفة القلب
أي صلوة يصلي وهو معنى ما في المتن وزاد الكافي وأدناها ما لو شك لا يمكنه أن يجيبه على
البديهة وإن لم يقدر على أن يحب الابتداء لم يجز صلوة وقال شيخ الإسلام قال مجزئة إذا أراد
الرجل الدخول كبر ثم قال وإنما أراد بقوله أراد الدخول نوى الدخول والإرادة هي السنة لأنها
عمل القلب كالنية وفيه دليل على أن السنة لا تتأخر باللسان لأنه شرط الإرادة والإرادة
عمل القلب بالاتفاق لا عمل اللسان فإن عمله سمي كلاما لا إرادة والسنة بالقلب فرض بقوله ثم
فادعوا الله مخلصين ولقوله ولا البعدوا الله مخلصين وأما الركوب باللسان مع النية فستة
يعلم من كلام شيخ الإسلام أن ما ذكره في قول مجزئة لا اختصاص له به وإنما يتأخر في كلام المم و
كلام شمس الأئمة أيضا ولا وجه لخصه به وقوله والشرط أن يعلم أي النية التي هي شرط في الصلوة
أن يعلم بقلبه لا أن يعلم أنه يصلي مطلقا والمراد بالقلب القوة المؤثرة للكليات والجزيئات ونصب
أي بأن يعلم **قوله** أما الركوب باللسان يعني وجبه فلا اعتبار به ويجوز أن يكون ذكر اللسان مجزئ
مع العلم بقلبه للتحقق غلبة قلبه به وتأكد معه فإن قلت ينبغي أن يكون عمل اللسان مكملا
فإن الأدلة مطلق على السائر في الضمائر لا تحتاج في معرفة القلب إلى عمل اللسان الذي هو الإفصاح
عنه فسبق الذكر لا محالة غير مفيد فيكون مكررها قلت هذا كلام قوم والأصح ما رآه الآخرون

هذا هو الصحيح في تأويلها
وقال بعضهم في كلام الفاضل

في الأصل النية في وقتها وفي كيفيتها

عنه

عنه

عنه

عنه

عنه

عنه

عنه

عنه

شرعت صلوة الامام فكيفه ذلك ويكون نية لا قيدا بالامام ولما يصلي الامام وقيل يرد
 على هذا واقتديت به وقيل يحتاج المصدق الى اربعة اشياء نية الصلوة وتعيينها ونية الاقدار
 ونية القبلة والصحيح ما ذكرنا ولا وفي فتاوى قاضي خان والاحسن ان يقول نويت ان اصلي مع
 الامام ما يصلي الامام وقوله لا اله الا الله المصدق يلبسه اي المصدق ايضا وقوله من جهته اي
 من جهة الامام وفي بعض النسخ من جهة الامام بدل من جهته وفي الجنازة قيل انه ينوي الصلوة
 لله والى الله **قوله** ويسبق للقبلة اي يصلي غير خلاف لقوله فقولوا ووجهه
 شطره ايا تلتقاء المسجد الحرام وجهه ونحوه وجزاء من اجزاء فان قلت لم ذكره الآية المسجد
 الحرام دون الكعبة قلت لما امر ان الواجب مراعاة دون اصابة العين وسبغ زيادة الوضوء
 قيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حين قدم المدينة يصلي نحو بيت المقدس سنة عشر او سبعة عشر شهرا
 وكان يتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها حطت ابراهيم عزمه وادعى للعرب الى الايمان لانها حطت
 ومطافهم ومزارعهم وجهه اليه حيث قال قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم
 قولوا ووجهكم شطره اي في جهة ككنتم تراوخر واردموا الصلوة فقولوا ووجهكم شطره
 فان قلت من اين كان يعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحوله الى سمت مكة حتى يتوقع منه التحيل
 وتيق قلت من الوحي قال الله فليكن قبلة ترضاها فليكن قبلة ترضاها فليكن قبلة ترضاها فليكن قبلة ترضاها
 المسجد الحرام ثم امر به اليه وفيه نظرا لان قوله لا يستقبل القبلة ترضاها فيه استعارة بان كان
 قبلته في هذه الآية يرضى بالقدس قبله فكان توقع التحويل منه اليها هو متحققا قبل نزولها
قوله ثم من كان مكة فرضه اصابة عينها اي من كان في مدينة المسجد الحرام ففرضه صحة
 صلواته ان يستقبل الى المسجد الحرام صائفة عن حوادث الحدان اي ان يتوجه الى عينه فيمنع نفسه
 على تاويل الكعبة ومبدأ امرها على حتى لو صلى في مكة سعى ان يصلي بحيث لو ازيلت الحدان
 تقع استقباله على غير الكعبة لا محالة بخلاف الاقافي فانه لو ازيلت الحوائج لا تقع استقباله على الكعبة
 علما بان **قوله** ومن كان غائبا يبيع عن مكة ومم الاقافي ففرضه اي فرض استقباله اصابة
 جهتها اي جهة الكعبة وقوله من الصحيح اي اصابة الجهة وهو قول الكرخي والى بكر الرازي احسنه
 عن قول ابن عبد الله الجرجاني من كان غائبا عنها فرضه اصابة عينها مكن كان حاضرا فيها لان المأمورة
 فصل في النص المذكور ولما انه ليس في وسعه من الاصابة الا بمقدار منها والتكليف لا يكون
 الا بحسب الوسع المكلف فان قلت ما فائدة الاخلاق وما تظهر طهرته فيه قلت في شرائطه
 اصابه عين الكعبة وعلى قوله تشترط وعلى قوله غيره لا تشترط لان عنده لما كانت اصابة عينها
 فرضا ولا يمكن اصابة عينها حال الغيبة عنها الا ما حث الله عليه شرطا نية اصابة عينها لا محالة

١١١٥
 ١١١٦
 ١١١٧
 ١١١٨
 ١١١٩
 ١١٢٠
 ١١٢١
 ١١٢٢
 ١١٢٣
 ١١٢٤
 ١١٢٥
 ١١٢٦
 ١١٢٧
 ١١٢٨
 ١١٢٩
 ١١٣٠
 ١١٣١
 ١١٣٢
 ١١٣٣
 ١١٣٤
 ١١٣٥
 ١١٣٦
 ١١٣٧
 ١١٣٨
 ١١٣٩
 ١١٤٠
 ١١٤١
 ١١٤٢
 ١١٤٣
 ١١٤٤
 ١١٤٥
 ١١٤٦
 ١١٤٧
 ١١٤٨
 ١١٤٩
 ١١٥٠
 ١١٥١
 ١١٥٢
 ١١٥٣
 ١١٥٤
 ١١٥٥
 ١١٥٦
 ١١٥٧
 ١١٥٨
 ١١٥٩
 ١١٦٠
 ١١٦١
 ١١٦٢
 ١١٦٣
 ١١٦٤
 ١١٦٥
 ١١٦٦
 ١١٦٧
 ١١٦٨
 ١١٦٩
 ١١٧٠
 ١١٧١
 ١١٧٢
 ١١٧٣
 ١١٧٤
 ١١٧٥
 ١١٧٦
 ١١٧٧
 ١١٧٨
 ١١٧٩
 ١١٨٠
 ١١٨١
 ١١٨٢
 ١١٨٣
 ١١٨٤
 ١١٨٥
 ١١٨٦
 ١١٨٧
 ١١٨٨
 ١١٨٩
 ١١٩٠
 ١١٩١
 ١١٩٢
 ١١٩٣
 ١١٩٤
 ١١٩٥
 ١١٩٦
 ١١٩٧
 ١١٩٨
 ١١٩٩
 ١٢٠٠

لا محالة وعند الشيخين والكرخي والرازي وقوله المذكور في المحرط لما كان الشرط اصابة جهتها لم كان
 غائبا وذلك يحصل من غير نية اصابة العين فلا حاجة الى اشتراط نية اصابة العين فان قلت
 نية الكعبة بعد ما توجه اليها لا ذكر الصلوة هل تشترط لجوازها او لا قلت كان الشيخ
 ابو بكر محمد بن الفضل يقول باشتراط لجوازها وذكر المص في الجنبين ونية الكعبة ليست
 بشرط في الصحة في الصحيح من الجواب لان استقبال البيت شرطا في سائر الشروط فلا يشترط فيه
 النية كما في سائر الشرائط من الوضوء وغيره وقيل ان كان يصلي بين الجدران فكما قال محمد بن حاتم
 وان كان في الصحراء فكما قال الفضلي وذكر الزندوبسي ان الكعبة قبله من يصلي المسجد الحرام
 والمسجد الحرام قبله اهل مكة من يصلي في مكة او في البطحاء ومكة قبله اهل الحرم والحرم قبله
 اهل العالم وقيل مكة وسط الدنيا في قبلة اهل المشرق الى المغرب عندنا وقيل اهل
 المغرب الى المشرق وقيل اهل المدينة الى يمن من توجه الى المغرب واقبالها وقيل اهل
 الحجاز الى سائر من توجه الى المغرب منها وقيل قبلة البشر الكعبة وقيل اهل السما والارض
 وقيل الكعبة بيتي الكرمي وحكمة العرش ومطلوب الكل وجه الله كذا وجدت في بيان
 النهاية والاصابة من الضيوبة وفي تاج المصادر الضيوبة راست شدة نوى التي يتقيا
 لا يجع فيه اصلا وفي الديوان ورمى فاصاب واصاب مئنته اي ناول مقصوده والمراد هنا
 الاول ولان يكون التوجه **قوله** لان التكليف بحسب الوسع اي الطاعة بقدر الطاقة قال
 الله لا تكلف نفسا الا وسعها استدلال الشيخ في الامام على ان الفرض اصابة العين في حق اهل
 مكة محدث ان عباس بن احمد بن اسامة ابن زيدان اليه صل لما دخل البيت دعاه فحبه كلها
 ولم يصل فيخرج فخرج فلما خرج ركب ركعتين في قبل الكعبة ثم قال هذه القبلة اخرجها البخاري
 وسلم واستدل على ان الفرض في الاقافي اصابة الجهة محدث اي هربه عن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال ما بين المشرق والمغرب قبله وقال حديث صحيح وقواه البخاري وان تكلم فيه احد وعنه ان عمر
 بن الخطاب قد حدث صحيح قبل وهذا الحديث له معنيان احدهما ان المراد به صحة الصلوة في جميع الارض
 والثاني ان تكون القبلة متوسطة بين المشرق والمغرب وتوتر هذا المعنى ما روى عن عبد الله
 ابن عمرو بن العاص قال اذا جعدت المشرق عن يسارك والمغرب عن يمينك فابتنها قبله **قوله**
 ومن كان غائبا يصلي الى اي جهة قدر بيان ان التوجه الى القبلة يسقط بعذر الخوف مثل من اختفى
 بصوت من عدو او غيره وخاف انه اذا تحرك واستقبل ان يشعربه العدو وكذا اذا انكرت الضيعة
 وتقي على لوح وخاف انه لو استقبل الى القبلة يسقط الجواز له ان يصلي قاعدا او قايما او مضطجعا
 بالايما حيث ما كان وجهه وكذا لو كان مريضا لا يمكنه ان يتوجه الى القبلة وليدله من يحوله فانه

١١١٥
 ١١١٦
 ١١١٧
 ١١١٨
 ١١١٩
 ١١٢٠
 ١١٢١
 ١١٢٢
 ١١٢٣
 ١١٢٤
 ١١٢٥
 ١١٢٦
 ١١٢٧
 ١١٢٨
 ١١٢٩
 ١١٣٠
 ١١٣١
 ١١٣٢
 ١١٣٣
 ١١٣٤
 ١١٣٥
 ١١٣٦
 ١١٣٧
 ١١٣٨
 ١١٣٩
 ١١٤٠
 ١١٤١
 ١١٤٢
 ١١٤٣
 ١١٤٤
 ١١٤٥
 ١١٤٦
 ١١٤٧
 ١١٤٨
 ١١٤٩
 ١١٥٠
 ١١٥١
 ١١٥٢
 ١١٥٣
 ١١٥٤
 ١١٥٥
 ١١٥٦
 ١١٥٧
 ١١٥٨
 ١١٥٩
 ١١٦٠
 ١١٦١
 ١١٦٢
 ١١٦٣
 ١١٦٤
 ١١٦٥
 ١١٦٦
 ١١٦٧
 ١١٦٨
 ١١٦٩
 ١١٧٠
 ١١٧١
 ١١٧٢
 ١١٧٣
 ١١٧٤
 ١١٧٥
 ١١٧٦
 ١١٧٧
 ١١٧٨
 ١١٧٩
 ١١٨٠
 ١١٨١
 ١١٨٢
 ١١٨٣
 ١١٨٤
 ١١٨٥
 ١١٨٦
 ١١٨٧
 ١١٨٨
 ١١٨٩
 ١١٩٠
 ١١٩١
 ١١٩٢
 ١١٩٣
 ١١٩٤
 ١١٩٥
 ١١٩٦
 ١١٩٧
 ١١٩٨
 ١١٩٩
 ١٢٠٠

وكذا اذا كان عدم امكان تحويل وجهه بان يحاذي رايته مرضه بان يحوله اليها وقوله لا اشتباه
الاشتباه بالنصب اي فاشبه حاله خوفه او حالة مرضه ليحقق العذر فيها حالة اشتباه القبلة
عليه فاداشته عليه القبلة حال كونه واقفا من قبل اشتباهه حاله من قبل اشتباه القبلة
الكشف عنها فكذا اذا لم يقدر على الاستقبال اليها بسبب من الاسباب فافاء قوله فان اشتبهت
فان الجأء والتفرج ولكن بطلان حاله وقايد هذه الجملة انه لو كان احد جبهته ان القبلة هكذا
ومع ذلك يعمل باجتهاده على خلاف جبهته لا يجوز صلوته لان الجهر فوق الخفي ولكن هذا اذا كان
الجهر عالما بجبهة القبلة سواء كان من اهل ذلك الموضع او لا فاما اذا كان ممن لا يعلم جبهته ومخبره
سواء فلا يترك جبهته بحره فان قلت اذا اشتبهت على رجل كان بالمفازة فاجب رجلا ان يها
بان القبلة الى هذا الجانب ووقع اجتهاده الى جانب كثر مما زاد فعله اي عمل باجتهاده او بقولها
قلت قال المصنف في الجنب رجل كان بالمفازة فاشتبهت عليه القبلة فاجب رجلا ان يها
فدكان اجتهادها لقولها فان لم يكونا من اصل ذلك الموضع بل مسافرين مثله لم يفت الى قولها
لانها تقولان بالاجتهاد ايضا فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره وفيه بحث فلان المسافرة لا تتأني معرفة
القبلة واما ان فلان اجتهاد الاثنان اقوى من اجتهاد الواحد اللهم الا ان يكون الواحد اعلم باحوال
الامور من الاثنان ولا دالة منها عليه وفي الخفة اذا كان في المفازة والسما مضحية وله علم بالقبلة
بالجهر على القبلة لا يجوز له التحري لان هذا فوق التحري وفي هذه الجملة ايضا اشار الى انه لا يجب
عليه ان يطلب من يساله **قوله** واجتهد وصلي يعني اذا عجز عن استقبال القبلة بانطاس اعلامها
وتراكم الظلام ونضام الغمام وليس عنده من يري له شبهة اجتهاد في تحري وصلي قبل التحري مويد
للمجهور في نيل المقصود فهو الاجتهاد بمعني واما قال اجتهاد لانه اذا صلى بدون الاجتهاد لا يجوز صلوته
وقدر روى عن الحسن بن ابي بكر لا يستخافه بالدين فان قلت افلا يجوز اذا اتفق جبهته جهة
الكعبة قلت كاقالة النوازل رجل صلى الى غير القبلة متعمدا فوافقه ذكر القبلة قال او حشفه
موكافرو قال ابو يوسف جازت صلوته انه قال النقيب ابو الليث القول بما قال ابو حشفه ثم ان
كان فعل ذلك على وجه الاعتقاد واما جازت صلوته بعد اجتهاده لقوله فانما تولوا فثم وجهه
الله لان العمل بالدليل الربح واجب ومو عليه الظن عند انعدام دليل فوقه والخبر على كماله اذا كان
الجهر عالما كما عرفت **قوله** لان الصلابة لله تحروا وصلوا وروى ان قوله فانما تولوا فثم وجهه الله اي
فانما اتقبلوا وتوجهوا وجوهكم فبها قبلة الله وجهته التي امركم بالتوجه اليها نزلت في قوم اشتبهت
عليهم القبلة في السفر ففصلوا الى اتجاهات مختلفة بالتحري فلما قدموا كروا الرسول الله صلى الله عليه
لم ينكروا روى عن ابن ابي ربيعة كناع رسول الله صلى الله عليه وسلم وزاد الترمذي في ليلة مظلمة فتعقبت السماء

اما اولاه

الحال يقيم

لو كان الجهر عالما
بوجه القبلة
فلا بد ان يكون
علمه

السماء واستكفت علينا القبلة ففعلنا ما علمنا فاما طلعت الشمس اذا نحن صلينا لغير القبلة فذكرنا
وذكر للنبى صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى فانما قولوا لا اله الا الله فاعلموا ان الله اعلم
وانزل الله الآية يعني بتدبيره الرسول صلى الله عليه وسلم وعن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة الا باتجاه القبلة ففعلنا ما علمنا فاما طلعت الشمس اذا نحن صلينا لغير القبلة فذكرنا
فذكرنا ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فلم يامرنا بالعادة وقال لنا قد اجازت صلوتكم وعن جابر بن عبد الله
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال فاصبنا طلعة فلم نعرف القبلة ففعلنا ما علمنا فاما طلعت الشمس اذا نحن صلينا لغير القبلة فذكرنا
فاما اصبحوا وطلعت الشمس اصبحنا تلك الخطوط لغير القبلة فلما قدمنا من سفرنا سألنا النبي صلى الله عليه وسلم
عن ذلك فسكت فانزل الله تعالى ولله المشرق والمغرب الآية وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
خاصة حيث توجه بك بعزرك وعنه انها نزلت في صلوة المسافر على الراحلة وقيل معناه فانما
تولوا وجوهكم في الدعاء والذكر ولم يرد الصلوة وقوله لان العمل بالدليل الظاهري الدليل
الراجح اعني الظن الغالب واجب عند انعدام فوقه وهو الاقوى منه وهو جبهته الواحد اذ هو فوق
الاجتهاد والاقوى منه اذا ظن ان جبهته عالم صادق في جبهته **قوله** وقال الشافعي بعد اذا استدبر
يعني عن القبلة اي بعيد صلوته في صور استدبارها عنها عن القبلة واما فبها لانه التيسر
والتيسر لا يعد لها اتفاقا وقوله لتيقنه بالخطا يعني انه يتيقن خطاه والتكليف بالتوجه
الى القبلة قائم بعد اد التحري عما عن الطلب ولا يجب الطلب الا ان يكون الخطا بالتوجه
قائما وعذر الجهد لما يعتبر لرفع الماء ثم لا يصح الصلوة فان قلت اذا تحري بين ثوبين احدهما
جس وصلى لغيره مما على ظن انه طاهر لم تنه له انه تحس فانه يعد اتفاقا في الفرق بينهما قلت
فهو ان التكليف بالشئ الذي غاب عنه حقه حقيقة عن المكلف على نوعين احدهما ما غاب عنه
حقيقة ولكن لا يستقصي طلبه يمكن له ذلك حقيقة او يمكن له العمل على وجهه لا يبقى فيه
شبهة واما ما انقطع عنه بلا شبهة عن جنس الشئ ولا يذكر حقيقته احدهما وان استقصي
في طلبه في النوع الاول ما ذكرته من المسائل لان القاصي لما قضى باجتهاده لم يرد له نص
بخلافه كان الجهد حيا من جهة وقصده في الطلب فانه لو طلب حتى الطلب لا صابه فصار
كالذي اجهد في المص واطاء المحراب وكذلك المصلي في ثوب امر باصابة الطاهر من الثياب
حقيقة لانه وسعه غسل ذكره استصحابه مع نفسه واما خفي عليه الطاهر منها لثيابه
وكذا الحكمة ماء الوضوء فان ملكه وسعه استحياء من له العلم بنجاسته وان لم يكن هو
في وسعه كانه وسعه اداقته والتيمم الذي يخلفه لا شبهة فيه واما علم جهة الكعبة في
النوع الثاني وذلك لان مبنى علم جهة الكعبة للغياب عنها على الخلل على خبر الناس لان الناس

الصلوة في غير القبلة
ان يكون مستقرا
ان يكون مستقرا
ان يكون مستقرا

فان قلت عليه ان يعد
فان قلت عليه ان يعد
فان قلت عليه ان يعد

خطا
خطا
خطا

كلم غايون عن جهتها فالحجج منهم لو اخرجوها لما تجوز عن التحريم ايضا ثم ان كلامه في هذا الخبر عن
استدلال بالخبر في ليلة الغيم وذكر العارض من الله ثم عطف خطاب الله ثم بالتمسك
قدرة الله لذلك الغيم فلم يجعل ظمور خطايه فيما مضى من صلاته وان من خطاها فبقيا
كنقض نزل بعد العمل بخلافه او نزل ولم يبلغه لا يتقصده منه كذا ابتداء حجة الغاية لا كقولنا
ليس على الذين آمنوا وعلوا الصالحات جناح فيما طعموا اي طعموا الخ قبل بلوغ غير مئة اليوم
ومن نظير النوعين جهل الذي بالشايخ بعد الاسلام زمانا و جهل الخبر بها بعد الاسلام في
دار الحرب حيث يجب على الذي قصا ما مضى لان الجهل بسبب تقصيره في الطلب لان دار الاسلام
دار العلم بالشرايع فلم يورد في القضاء بخلاف الخبر الذي اسلم داره حيث لا يجب عليه
قضا ما مضى لان الاوليات منقطعة فلم يكن جهله بها بسبب تقصيره فعلم في القضاء بعد
العلم فلما كان الامر كذلك كان قول المم والكلف مقد بالوسع راجعا الى الوسع الذي لو
بالغ في الجهد لاصابه فان قلت هذا ارادة ما لا يقع ارادته من كلام المم اذ لا اشعار
فيه به ولا اشارة الله من عبارته قلت لا لم فان الوسع محلي بالكل لالف واللام وكان متوقفا
لجميع ما ينطلق عليه اسم الوسع فلما لم يكن له وسع ماله الذي نحن بصدده صار علمه جهة الكعبة
بعد ما صلى بالخبر كنقض نزل بعد الفعل وكا سلام الخبر وكذلك يوجب الاعادة فكذلك هذا
اعلم ان امرا الجواب بعينه جواب عن السؤال بالفرد فان تأملت حتى التأمل فقد سهل عليك
تطبيقه عليه **قوله** وان علم ذكره الصلوه اي ان علم انت اخطا في تحريم جهة الكعبة
استدراك الى القبلة بلا استيناف صلواته كالفعل اهل قبلة حتى بلغهم ان القبلة قد نحت ومن
في صلوة الفجر فانهم استدراك اهتيمهم الى جهة الكعبة لما علموا الشيع واستحسن رسول الله صل
فعلهم هذا الماسع روى عما مكد ان عبد الله بن عمر بن قال بينا الياس في صلوة التطويم الصبح
بقيا اذ جاءهم ات فقال ان رسول الله صل قد انازل عليه الليلة **قوله** امرنا ان نتقبل القبلة
فاستقبلوها وكان وجوههم الى الشام فاستدراك الى الكعبة وعن برأس عازب قال صليت
مع رسول الله صل الى بيت المقدس ستة عشر شهرا حتى نزلت وجيها كنتم قولوا وخوهم شطرت
بعديما صلى النبي صل فانطلق رجل من القوم فربنا من الانصار ومعهم كصلون تحذتهم بالحدث
قولوا وخوهم قبل البيت وفي رواية ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا واخرج مسلم عن انس
ان رسول الله صل كان يصلي نحو بيت المقدس فنزلت فذكرني ثقل في السماء فلو لم يكن قبلة رض
قوله وجهك شطر المسجد الحرام فمر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلوة الفجر وقد صاور ركعة منها
فنادى الا ان القبلة قد تحولت فالوا كما مع نحو القبلة وصرح البخاري عن ابي اسحق عن البراء قال كان

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي نحو بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهرا وكان غم يحمله ان يكون قبلته قبل البيت ثم اوصاه اول صلوة صلاتها الفجر وصلي معه قوم فخرج رجل من بينهم فعلى اصل سمعه وهم ركوع فقال انشد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مكة فداروا كما هم قبل البيت وعز عن صالح مولى التومة قال سمعت محمدا بن عبد الله بن سعيد بن يقطين قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فصرقت القبلة الى القبلة وكنت في صلوة الظهر فاستند رسول الله صلى الله عليه وسلم واستند ناصبه **قوله** وكذا اذا تحول رأيت الى جهة يعني في اثناء الصلوة اذا تحول رأيت الى جهة اخرى توجه اليها واستندار بيمينه لا يسئلف لان العمر لا يملك واجب اذا لم يوجد دليل فوجه على ما مر وقوله فيما يستقبل من بعض العز الماصي معلق بوجوب العمل والمراد بهذا البعض الاجزاء الباقية على اركان الصلوة او الباقية من ركن واحد وقوله قبله طرف المؤدى اي من غير نقض المؤدى قبل تحول رأيه لما ذكرنا ان دليل الاجتهاد منزلة دليل النسخ وانما النسخ يظهر فيما يستقبل لا فاما مضى فان قلت الاستدانة من اى جهة تكون من جهة اليمن او اليسار قلت فيلزم من الجانب الايمن فينبغي ان يكون ذكر على وجه الاستحباب لا الوجوب **قوله** ومن ام فوملة ليلة مظلمة ام بفحتم وتشد يد اليمين على حد نص ومصدره الام والامامة بالفحتم والاول والكسر الثاني وقد الليله لظلام لما مر ان سميت القبلة اما تنسرت بالكوأب والفاء فحتم اي يحرم من ام للعطف وقوله كل واحد منهم الى جهة اي الى جهة تحريمه فالسود عوض عن المضاف اليه وقوله وكلهم خلفه اي خلف الامام حال وفاء الحال انهم لو كانوا قد اتموا لم تحرم صلواتهم وما في ماصنع الامام بخود ان تكون موصولية وان تكون استهامة فان قلت لم لا يكون ان يعلموا صنعه بصوته لكون الصلوة جهرية قلت قيل يحمل ان بيت الرح من ورأيه وان تكون الصلوة قضاء اذ له اختيار الجهر فيه وعلمه وان ترك الجهر نسيانا او غمرا وكهلا ان يكون انهم عرفوا امامهم امامهم بصوته لكن لم يميزوا به انه الى اى جهة توجه اما لما مر او بعده وليس صوته او لمجوعها وقوله لوجود التوجه الى جهة التحريم اي لوجود التوجه الى جهة تحريمه من كل واحد منهم الى جهة تحريمه كل واحد منهم **قوله** وهذه المخالفة اى مخالفة جهة تحريم كل واحد منهم جهة تحريم الامام وقوله كاخوف الكعبة فان جهة توجه كل واحد منهم اذا حلفت جهة توجهه الاخر منهم في العصة الداخلة في البيت لا تنفس صلواتهم فكذلك مخالفة جهة كل واحد من القوم هنا لا تنفس صلواتهم بها **قوله** ومن علم منهم اى من القوم المقرب

[illegible]

بالحال الذي تحرى فصل الى المشرق فان قلت هذا القيد وهو علم المتقدمين حال كونهم مأمورين
فما لا فائدة فيه اذ ليس له مدخل في حق فساد صلواتهم وعدمه وانهم لو علموا حاله قبل
الاقداء فالحكم كذا وان كان حال الامام في وقت الاقداء على الصحيح انما هو في الجحيم
رجل تحري القبلة فاخطأ فدخل في الصلوة ثم علم انه اخطأ فحول وجهه الى القبلة ثم دخل
رجل آخر في صلوة وقد علم حاله الاولي لا يجوز صلوة الداخل لانه دخل في صلوة غيره
ان الامام كان على الخطأ في اول صلوة ولو علم من اول صلوة ان الامام على الخطأ وظل
في صلوة لم تحرك فكذا هذا قلنا غرض المقدم بيان احوال المتقدمين في اثمهم في صلاة فظلمة
بيان احوال المتقدمين مطلقا وكونهم مقدين حقيقة انما يتصور بعد اقدائهم به حقيقة
على ان قوله ومن علم منهم حال امامه اعم من ان يكون علم قبل اقدائه او بعده فالله الايضاح
قال ابو حنيفة ومحمد اذا ادى اجتهاده الى جهة وصلى الى غير مصلوته فاسد وان اصاب
القبلة وقال ابو يوسف ثم يجوز صلوة اذا اصاب لان المقصود قد حصل كمال الاواني
اد اخرى فتوضأ بغير اناء ادى اليه اجتهاده ثم تبين انه كان مضيقا وكذا غيره اد اخرى
رجل القبلة فاخطأ فدخل في الصلوة لم يعلم انه اخطأ فحول وجهه الى القبلة ثم علم ثم دخل
رجل آخر في صلوة وقد علم حاله الاولي يجوز صلوة لما مر من تعليله وكذا اذا اشرع بلا حرج
الى جهة فاصاب القبلة يجوز صلوة عنده خلافا لما قال لانه لو اصاب قطع صلوة يستأنف
عن هذه الجهة فلا يفعله القطع شيئا وقال ان بناء القوي على الضعف فاسد وحاله بعد العلم
العلم اقوي من حاله قبله وقال فيما اذا صلى الى خلاف ما ادى اليه اجتهاده ان الله ادى اليها
اجتهاده في القبلة هذه الحالة لانه لا يوسع في هذه الحالة الا هذه الجهة فكان التكليف
بها لا غيرها وبما صار معرضا عن قبلة المأمور بالتوجه اليها وبما لا اعتراض عن المأمور
بها تفسد صلوة فان قلت اد اخرى في الاواني فتوضأ بغير ما ادى اليه اجتهاده لم
يتبين انه كان مضيقا لا يعيد وضوءه فاما لا يعيد صلوة عند الاصل الى غير ما ادى اليه اجتهاده
وانظر انه صواب قلت هذا الخلاف ذاك لان ما استعمل من الماء لم ينزل منزلة الظاهر
الا يرى انه يلزمه الاعادة وان توضأ بما ادى اليه اجتهاده اظهر خطاؤه بخلاف جهة القبلة
المحررة فانه لا يعيد ما ادى اليها وانظر تخطأ **قوله** على الخطأ في الحمل الضبط على الحال
اي اعتقد امامه تخطئا اي اعتقد خطا امامه والاقداء على اعتقاد الخطأ مفسد لما
اقتد به وقوله وكذا لو كان متدعا عليه اي لو كان قد تقدم على الامام تفسد صلوة
كما تفسد بان يعلم انه على خطأ لتركه فرض مقامه وهو التاخر عن الامام **باب صلوات**

هذا هو الوجه في قوله
فما لا فائدة فيه
انما هو في الجحيم
فما لا فائدة فيه
انما هو في الجحيم

ايضا
بالاقتناع

الصلوة لما فرغ من ذكر الاسباب والوسائل شرع بيان الزعم في الصلوة ووجه الكون في شروطها
واسبابا ومقدمة عليها ايضا ذكر الكون المذكور من سياق الوجود شرع فيما هو المقصود
ذكره من ذكرها وبيان المتبوع وكيفية ومنا الذكر وصفاتها فان قلت اضافة الصفة
الى الصلوة من اي قسم من اقسام الاضافة قلت من قبيل اضافة الجوز الى الكل بخلاف
زيد وبن لان كل صفة من هذه الاوصاف وتوحد للصلوة لكونها اوصافا دائمة للصلوة
لما لا يعتد تمام تحقق هذه الاوصاف يتم الصلوة ومتفق وجوهها لكونها اوصافا دائمة فان قلت
كما تحقق الشيء عند لا يكون الا بشرط فيلزم ان يكون هذه الصفات شرطا ايضا وليس
الامر كذلك قلت كالمجبوب ان يكون تحقق الكل مشروطا بتحقيق اجزائه غاية ما في الباب ان
لفظ الشرط يطلق في العرف الغالب على ما يتوقف عليه وجود الشيء خارجا عنه فان قلت
لا يجوز اضافة الصفة الى موضوعها لاجتماعها عن وضعها بتقديرها واجتماعها ايضا عن كونها
تابعة واخر متبوعا عن ان يكون متبوعا لها اذ الاضافة تقتضي ان يكون المضاف مقدما
على المضاف اليه قلت عدم جواز اضافة الصفة الى موضوعها فيما اذا كانت الصفة مما يحل
على موضوعها كعالم زيد مثلا واما اذا كانت مما لا يحل فلا يجوز اضافتها كما نحن بصدده
فان قلت ان الصلوة من قبيل الاعراض والصفة ايضا عرض فكيف يجوز قيام العرض
بالعرض ولا يصح قوله صفة الصلوة قلت لانه عدم جوار قيام العرض اذا قام العرض
الموصوف بالجوهر بدل عليه قوهمة حركة سريعة وحركة بطيئة لقوام الحركة بالتحرك الذي
هو الجوهر وفي النهاية فحاز ان يوصف العرض بالصفات الدائمة كاللونة والعرضية واستحالة
البقاء ويقال السواد عرض ولون ومحمول البقاء وانما لا يوصف صفات دائمة على
الذات بها كالبقاء والحيوية والقدرة على ان الافعال الشرعية واحكامها لها احكام الحكم
فلذلك يوصف بالصحة والفساد والحوار والبطالان والفسخ والاقالة والاسفال والبقاء
والجزء والكل ولذلك جعل الله هذه الافعال الشرعية بفضله وكريمه سبب استجاب جنان
لائقني واستحقاق جسان لائقني واستجاب جنان لا تحي فان قلت ما الفرق بين
الوصف والصفة ولم اختار الصفة على الوصف وقد قال في الصحاح وصف الشيء وصفا
وصفة ولم يفرق قلت لا فرق بينهما من اهل اللغة فاما مصدران مترادفان لوصف
اصف على زنه ضربت اضرابا من المسكن فعلى ما قيل عن الالمعين
النسبي في بحث الاسم والشيء فرغمت المعترلة والاشعرية بان الوصف والصفة لفظان
يبان عن معنى واحد ومعنا الاسماء المترادفة كالاسد والليث واصحابنا يقولون ان

والذي انشئ عليه اي انشئ
في باب بعد الفتن والفتن
والضيق المصون والفتن
الطاهر بالخير وفي باب الصلوة
اصف الله

الوصف موكلم الوصف فيكون قايما به والصفة هي المفعول بالوصف لا بالوصف فيقول
 القائل لا يبيد العالم وصف له لا وصف له ليدرو العلم القايما به لا وصف له وما صله
 ان يقيم الوصف بالوصف لكونه فعلة وصفه وقام الوصف التي هي المفعول القايما به ان
 الموصوف يكون مفعول الوصف والصفة اي وان قلت دخول التأويل على وجه الفرق
 بين المذكور والمؤث في الصفة كضارب وضاربة والفرق بينهما في الاسم كامر وامرأة وشيخ
 وشيخة وزحل وزحل والفرق بين اسم الجنس واحد كقمر وقمر والمبالغة في الوصف
 كعلامة ونسابة وتاكيد التامية كناف ونجى وتاكيد معنى الجمع كحمار وكذكار والدلالة
 على النسب كالمهالبة والاشاعة بمعنى المهلبية والاشعشع اي او كاد مهلبة ابن حنيفة وكاد
 اشعث ابن قيس ابن معلل والدلالة على التعرب كوارحة وجوارحة والبعوض كغزارية جمع
 قذراين ومومن اشياء الشطرنج واصله فرادين بالمتانة التي هي منها ما يوجه
 من هذه الوجوه قلت من قبيل الوجه الاخير من الوجوه المذكورة فان تأ الصفة عوض
 من واو الوصف كما هي عوض العظة والعدة من واو الوعد والوعد قوله فرائض الصلوة
 ستة فان قلت القياس ان يقال فرائض الصلوة ستة بلانيت لان الفرائض جمع فريضة
 وهي مؤنثة وتاسف العدد من التمسك الى العشرة مخالف لتاسف سائر الاسماء فقال الله جل
 وثلث نسوة وعشرة رجال وعشر نسوة فما وجه تاسف ستة قلت هو انه قال ذكر عليا ويدر
 الفرائض بالفروض فانها جمع فرض فتاسف المذكور وتذكر المؤنث بالبحر والابال وتذكر
 نحو قولك ما هه الصوت الاول على نا ويل الصيغة والارض اقبل ابقاها اي اقبلت في
 السان على نا ويل وموضع وفي بعض نسخ الهداية ستة بدل على ما مره ما مره الديوان
 وابلت الارض من البقل اي اخرجت ماء بطها من النبات فان قلت لم اختار الفرائض على
 غيرها من الازكان والاسباب والشرائط قلت لما ان لفظ الفرض اع من غيره اذ هو يبينها
 فان الاربعة من الفرائض وهي القيام والقراءة والركوع والسجود اركان اصلية والتخمة من
 شروط جواز الصلوة والقعدة الاخيرة وان كانت فرضا لانها ليست بركن اصلية في الصلوة
 بدليل انها لم تشرع في الركعة الاولى وانما شرعت في الاخيرة شرطا للتكليف وذكره الخففة ان
 للصلوة فرائض واجبات وسنن واجبا اما الفرائض فتشتمل على ستة من الشرائط وستة
 من نفس الصلوة واما الستة التي من الشرائط والطهارة وسرا العولة واستقبال القبلة والوقت
 والنية والتخمية وهي تكبيرة الافتتاح واما الستة التي من نفس الصلوة فالقيام والقراءة
 والركوع والسجود والسفالة من ركن الى ركن والقعدة الاخيرة الا ان الاربعة الاولى من

الوصف موكلم الوصف فيكون قايما به والصفة هي المفعول بالوصف لا بالوصف فيقول القائل لا يبيد العالم وصف له لا وصف له ليدرو العلم القايما به لا وصف له وما صله ان يقيم الوصف بالوصف لكونه فعلة وصفه وقام الوصف التي هي المفعول القايما به ان الموصوف يكون مفعول الوصف والصفة اي وان قلت دخول التأويل على وجه الفرق بين المذكور والمؤث في الصفة كضارب وضاربة والفرق بينهما في الاسم كامر وامرأة وشيخ وشيخة وزحل وزحل والفرق بين اسم الجنس واحد كقمر وقمر والمبالغة في الوصف كعلامة ونسابة وتاكيد التامية كناف ونجى وتاكيد معنى الجمع كحمار وكذكار والدلالة على النسب كالمهالبة والاشاعة بمعنى المهلبية والاشعشع اي او كاد مهلبة ابن حنيفة وكاد اشعث ابن قيس ابن معلل والدلالة على التعرب كوارحة وجوارحة والبعوض كغزارية جمع قذراين ومومن اشياء الشطرنج واصله فرادين بالمتانة التي هي منها ما يوجه من هذه الوجوه قلت من قبيل الوجه الاخير من الوجوه المذكورة فان تأ الصفة عوض من واو الوصف كما هي عوض العظة والعدة من واو الوعد والوعد قوله فرائض الصلوة ستة فان قلت القياس ان يقال فرائض الصلوة ستة بلانيت لان الفرائض جمع فريضة وهي مؤنثة وتاسف العدد من التمسك الى العشرة مخالف لتاسف سائر الاسماء فقال الله جل وثلث نسوة وعشرة رجال وعشر نسوة فما وجه تاسف ستة قلت هو انه قال ذكر عليا ويدر الفرائض بالفروض فانها جمع فرض فتاسف المذكور وتذكر المؤنث بالبحر والابال وتذكر نحو قولك ما هه الصوت الاول على نا ويل الصيغة والارض اقبل ابقاها اي اقبلت في السان على نا ويل وموضع وفي بعض نسخ الهداية ستة بدل على ما مره ما مره الديوان وابلت الارض من البقل اي اخرجت ماء بطها من النبات فان قلت لم اختار الفرائض على غيرها من الازكان والاسباب والشرائط قلت لما ان لفظ الفرض اع من غيره اذ هو يبينها فان الاربعة من الفرائض وهي القيام والقراءة والركوع والسجود اركان اصلية والتخمة من شروط جواز الصلوة والقعدة الاخيرة وان كانت فرضا لانها ليست بركن اصلية في الصلوة بدليل انها لم تشرع في الركعة الاولى وانما شرعت في الاخيرة شرطا للتكليف وذكره الخففة ان للصلوة فرائض واجبات وسنن واجبا اما الفرائض فتشتمل على ستة من الشرائط وستة من نفس الصلوة واما الستة التي من الشرائط والطهارة وسرا العولة واستقبال القبلة والوقت والنية والتخمية وهي تكبيرة الافتتاح واما الستة التي من نفس الصلوة فالقيام والقراءة والركوع والسجود والسفالة من ركن الى ركن والقعدة الاخيرة الا ان الاربعة الاولى من

هنا
 مكانه
 السنة
 والاركان للصلاة
 وشروط صحة
 الصلوة لا محالة
 في فرضيتها

من الاركان دون الاثنين الاخيرين حتى ان من ان لا يصح اخذها بالركعة بالمسورة بحيث وان
 صارت ركعة واحدة ولو اتى بما دون الركعة لا يحسن والحاصل ان ثبوت الشيء يقتضي ستة
 اشياء لا يعين وهي عيان عن ما يسهل الشيء والركعة وهو عيان عن جزء الماهية والحكمة
 هو عبارة عن الدلالة التي هي في المحل والشرط وهو عبارة عن الصلوة والاركان هي الاربعة
 التي هي القيام والقراءة والركوع والسجود والشرط ما تقدم ذكره من الطهارة وغيرها والحكمة الجواز
 في وقتها والوثاق في ادائها والسبب الاوقات والكلام في التحريم بانها ركن او شرط
 يأتي بعد هذا فان قلت ينبغي ان يكون الفرائض هي لان الخروج عن الصلوة بفعل المصلي
 فرض عند ابي حنيفة قلت اراد المصلي بالفرائض المذكورة الفرائض التي اتفق فيها اعتنا
 التمسك رضا الله عليهم اجمعين والخروج اخلافهم ويمكن ان يقال ان الخروج عن الصلوة
 بفعله ليس بفرض عند ابي حنيفة بل ايضا على ما نقل عن الكرخي واختار القدوري وسجي
 بيانه في باب الحرج ان شاء الله تعالى قوله التحريم اي احدها التحريم والتحريم بلانها جعل
 التي محرمة بالقرآن وبها ما تحرم شيئا فان قلت لم سميت بالتحريم وتكبرية الافتتاح قلت
 اما الاول فلا انها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكلمات والتكبيرات واما الثاني
 فلا انها ما تقتض الصلوة بل من تكبيرات الاربعة فان قلت ما وجه دحو التأ عليه وهو
 من اي وجه من الوجوه المذكورة قلت تحققت اسميتها التي عرضت عليه بعد ثبوتها من
 المصدرية اليها فتكون من قبل الحقيقة قوله ثم وركب فكري اي فخص ركن التكبير او
 اخخص ركنه وهو وصف الله بالكبرياء بان يقال الله اكبر ويروى انه لما نزلت هذه
 الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كبرت خدي به معه وفرجت وايقنت انه الوحي فان
 سورة المدثر اول سورة نزلت من القرآن في الاصح فان قلت ما وجه دخول التأ في
 التكبير قلت هو تضمن التكبير معنى الشرط كانه اي شيء كان واجبا في كل مكان فلا تنع تكبيرة
 كذلك الكشاف ووجه الاسد كانه الله تعالى على ان التحريم فرض في فروض الصلوة ان التكبير
 لا يضمنه الشرع في الصلوة اذ اراد الشرع لانه يريد الشروع في الصلوة والشرع فيها
 لا يكون الا بالتكبير بعد الآية لان المراد بها تكبيرة الافتتاح باجماع اهل النفي والامر المطلق
 للوجوب على ما عرف في الاصول وسائر التكبيرات ليس بواجب بالاجماع ايضا فتعينت الاولى
 لا محالة له وقوله ثم وذكر اسم ربه صلى الله عليه وسلم في التكبيرة الاولى اي ذكر الله عند افتتاح الصلوة
 فصلى وروى عن ابي هريرة واني ساعد الخذري رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عفتك الصلوة الطهور
 وكبريها التكبير وحملها التسليم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقبل الله صلاة امرئ حتى

في بعض النسخ فان احسن الذي
 لا يجوز ان يكون بدونه ان
 ليس بركعة

سبعة

ما لا تقوم مقامه
 مما يدل على الكبرياء

فيك
 وايضا لا يجب التكبير خارج الصلوة

ان التكبير في الصلوة

بالطهور في موضع وضوءه ويسبق قبل القبلة ويقول الله أكبر وقد اجمع الامم على انه الحزمة من فرائض
 الصلوة فان اياها بذكر الاسم وسبقها بآية غيبية والحيث وكثير من اصحابهم وانما الحزمة في
 القراءة ايها ذكر في الصلوة فقد وافقوا في التكبير الاول في فرض لا بد منه في الصلوة ايها
 حلت شرط المشروع كالطهارة للصلوة فلا بد منه وقيل ايها ليست بشرط المشروع على قول
 اي بكر الاجم واسمى ابن علقمة فان عندها يصير شارعا جرد القيمة والاذكار كالتكبير والثناء
 زينة للصلوة وليست من الواجبات لان معنى الصلوة على الافعال لا على الاذكار لا ترى
 ان العاجز عن الاذكار القادر على الافعال يلزمه الصلوة بخلاف العكس ولنا ما مر من الاشئ
 والاحاديث وظاهر قوله ثم واثم الصلوة لذكره يبين ان المقصود ذكر الله تعالى وجه التعظيم
 فيسعد ان يقال ما هو المقصود لا يكون واجبا فان الصلوة تعظيم الله بجميع الاعضاء واشرفها
 اللسان فلا بد من ان يتعلق به شيء من اركان الصلوة فتعين ان القراءة من اركان الصلوة فلا
 وجه لقولها على وقوله عم حرمها التكبير على ان يدونه لا يصير شارعا وحزمة الصلوة
 تناول اللسان الا يري ان الكلام في الصلوة يفسد فلو لم تتناولها الحزمة لم يكن مفسدا
 لها كالنظر بالغير ومبنى الصلوة على ما مر على الافعال دون الكف عن الخ الحرام في الصلوة فكل
 ما تتناول الحزمة يتعلق به شيء من الاركان او من فروضها فان قلت لم اورد الحزمة عند
 ذكر الاركان وقد كانت شرطا من شروط صحة الصلوة فالواجب ذكرها عند ذكرها قلت لما انها مشتملة
 بالاركان بحيث لا يفك عنها وليست كساير الشروط فوجه بحث لان الاستقبال اشدها اتصالا اذ
 هو بعد تحققه متدرج الصلوة من اولها الى اخرها فالوجه ان يقال فيه لما ان السجود في الصلوة
 والاقول فيها لا يحق الا بها فصارت كايها كالحزب الاول من الصلوة والظاهر ان الواجب
 لما فيها من اختلافها بالشرط ولو ذكر وقوله والمراد بتكبير الافتتاح اي المراد بقوله ثم وبكر فكثر
 تكبير الافتتاح **قوله** والقيام اي وثانيتهما القيام لقوله ثم قوموا لله قانتين اي مطيعين والفتن
 الطاعة ويقال القيام وفي الحديث افضل الصلوة طول القيام القنوت يعني القيام وعن عمر بن
 القنوت طول القيام والصلوة وقيل خاشعين في الدوان والخشوع الخضوع وفه يبال خضع
 له اي انقاد له وقيل ساكنين اي مطمئنين وطاعة ربهم وجه الاستدلال عليه هذه الامة
 انه امر بالقيام وهو للوجوب والقيام ليس بواجب خارج الصلوة فكان وجوبه فيها ضرورة **قوله** و
 القراءة اي وثالثهما القراءة لقوله ثم فاقرأوا ما ينشركم من القرآن وجه الاستدلال به ان الامر بالقراءة
 لا يكون المراد بظاهر الصلوة او داخلها او كليهما ولا يجوز الاول لانها ليست بواجبة بالاجماع
 خارجها ومطلق الامر للوجوب على ما عرف وكذا الثالث لانها في خارجها بما قلنا فتعين

الصلوة في موضع وضوءه ويسبق قبل القبلة ويقول الله أكبر وقد اجمع الامم على انه الحزمة من فرائض الصلوة فان اياها بذكر الاسم وسبقها بآية غيبية والحيث وكثير من اصحابهم وانما الحزمة في القراءة ايها ذكر في الصلوة فقد وافقوا في التكبير الاول في فرض لا بد منه في الصلوة ايها حلت شرط المشروع كالطهارة للصلوة فلا بد منه وقيل ايها ليست بشرط المشروع على قول اي بكر الاجم واسمى ابن علقمة فان عندها يصير شارعا جرد القيمة والاذكار كالتكبير والثناء زينة للصلوة وليست من الواجبات لان معنى الصلوة على الافعال لا على الاذكار لا ترى ان العاجز عن الاذكار القادر على الافعال يلزمه الصلوة بخلاف العكس ولنا ما مر من الاشئ والاحاديث وظاهر قوله ثم واثم الصلوة لذكره يبين ان المقصود ذكر الله تعالى وجه التعظيم فيسعد ان يقال ما هو المقصود لا يكون واجبا فان الصلوة تعظيم الله بجميع الاعضاء واشرفها اللسان فلا بد من ان يتعلق به شيء من اركان الصلوة فتعين ان القراءة من اركان الصلوة فلا وجه لقولها على وقوله عم حرمها التكبير على ان يدونه لا يصير شارعا وحزمة الصلوة تناول اللسان الا يري ان الكلام في الصلوة يفسد فلو لم تتناولها الحزمة لم يكن مفسدا لها كالنظر بالغير ومبنى الصلوة على ما مر على الافعال دون الكف عن الخ الحرام في الصلوة فكل ما تتناول الحزمة يتعلق به شيء من الاركان او من فروضها فان قلت لم اورد الحزمة عند ذكر الاركان وقد كانت شرطا من شروط صحة الصلوة فالواجب ذكرها عند ذكرها قلت لما انها مشتملة بالاركان بحيث لا يفك عنها وليست كساير الشروط فوجه بحث لان الاستقبال اشدها اتصالا اذ هو بعد تحققه متدرج الصلوة من اولها الى اخرها فالوجه ان يقال فيه لما ان السجود في الصلوة والاقول فيها لا يحق الا بها فصارت كايها كالحزب الاول من الصلوة والظاهر ان الواجب لما فيها من اختلافها بالشرط ولو ذكر وقوله والمراد بتكبير الافتتاح اي المراد بقوله ثم وبكر فكثر تكبير الافتتاح قوله والقيام اي وثانيتهما القيام لقوله ثم قوموا لله قانتين اي مطيعين والفتن الطاعة ويقال القيام وفي الحديث افضل الصلوة طول القيام القنوت يعني القيام وعن عمر بن القنوت طول القيام والصلوة وقيل خاشعين في الدوان والخشوع الخضوع وفه يبال خضع له اي انقاد له وقيل ساكنين اي مطمئنين وطاعة ربهم وجه الاستدلال عليه هذه الامة انه امر بالقيام وهو للوجوب والقيام ليس بواجب خارج الصلوة فكان وجوبه فيها ضرورة قوله والقراءة اي وثالثهما القراءة لقوله ثم فاقرأوا ما ينشركم من القرآن وجه الاستدلال به ان الامر بالقراءة لا يكون المراد بظاهر الصلوة او داخلها او كليهما ولا يجوز الاول لانها ليست بواجبة بالاجماع خارجها ومطلق الامر للوجوب على ما عرف وكذا الثالث لانها في خارجها بما قلنا فتعين

فتعين القاء وسو الوجوب فيها ثم القراءة المأمور بها ان تكون الغائبة او لغزها فلا
 يحلو انهما ان قراهما الا انسان القراءة كما توجه في ضمن قراهما يوجد في ضمن قراءة غيرهما
 ثم قال على وانما على القراءة ذكر في الصلوة وقال بعضهم من لا يشبهه ليست بركن والماصلان
 مسألة القراءة خمسة على ما جرى في آخر باب النوافل ان شاء الله تعالى بفضل على حدة **قوله**
 والمركوع اي رايتهما الركوع والسجود اي وخامستها السجود قيل كان الناس اول ما اسلموا
 يسجدون بلا ركوع وبلا ركوع بلا سجود فامر بان يكون صلواتهم بركوع وسجود بقوله ثم ياتيا
 الذين آمنوا اركعوا واسجدوا فاعبدوا ربكم اي اقصدوا بعبادتك في ركوعك وسجودك
 وجه رتبكم كذا في الكشاف فعلم من هذه الايات المذكورة ان الصلوة شرعت اركانها متفرقة
 في كتاب الله ثم وجهها رسول الله صلى الله عليه وسلم رتبها على هذا الترتيب **قوله** والقعدة الاخيرة وهي
 بعض النسخ والقعدة في آخر الصلوة اي وسادسة تلك الستة القعدة الاخيرة في آخر الصلوة
 وقوله مقدار التشهد بالنصب على الحال فان قلت هذا مما يعتبر فيه التوقيف لانه من المقدار
 وعلم الخبرين من بيان المقدار من اين هذا التقدير بقدر التشهد قلت لانه علم ما فيه
 من البيان لان المشار اليه في قوله عم او فعلت هذا هو هذا المقدار ووضح على ان
 بقوله اذ رفع الرجل راسه من آخر سجدة وقدر التشهد فقد تمت صلواته فكانه قال عم
 اذا قلت هذا وانت قاعد هذا المقدار وفعلت هذا مقدار وفقدت صلواتك وعن القسم ابن
 حجر قال اخذ علقمة بيدي فحزني ان عبد الله ابن مسعود اخذ بيده وان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ
 بيده فعلم التشهد في الصلوة وذكر مثل دعا وعن الاعشى اذا قلت هذا وقضيت هذا فقد قضيت
 صلواتك ان شئت ان تقوم وان شئت ان تقعد فاقعد وعن الفضل بن دكين ويحيى بن آدم قالا
 حدثنا ديمر بن معاوية بن خديج به فذكر التشهد بحروفه اع بكلامه وفي آخره فاذا قلت هذا فقد
 قضيت ما عليك ان شئت ان تقوم فقم **قوله** على التمام بالفعل قراء او لم يقرأ استدلال
 بهذا الخبر على ان هذه القعدة فرض لانه عم على تمام الصلوة بفعل القعدة قراء التشهد او
 لم يقرأ فصار الخيار منصرفا الى القول لا الى الفعل لانه ثابت في الحالين لانه عم علقمة باحد الامرين
 من القول وموعبة عن قراءة التشهد والفعل وموعبة عن القعود والآخر والاول لم ينزع
 بدون الكتاب لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وانعقد على ذلك الاجماع وكان الفعل موجودا
 حيث ما يوجد القراءة البتة فصار كان التمام معلق بالفعل في الحقيقة لا بالقراءة لاستلزام
 لكونه خاصا وكل ما علق بشئ لا يوجد دونه فتمام الفعل وقامها واحب بالدليل يوجب
 فرضيتها لان الصلوة التي وجبت به لا تحقق بدون تمامها وترك الامام بعد السجود ابطال للفعل

اي معدوم
 الصلوة لا يوجد دونها
 الذي

ومعنى غنة لقوله تعالى لا تطأوا بالأكمام والكف من الأرض والواجب الآ به فهو واجب أيضا
بار قلت قوله ان قلت هذا واحد اي فرض من الشرايط الستة فهذا التعديل ثبت
ان الخروج من الصلوة يصنع المصلي فرض لان اكمامها فرضه والاكمام لا يكون الا بفعله فاذا
فعلها فكان الخروج بصلته فرضا واحدا لفرضه انما في غير الكرخ عنه رواية آهنا
القعدة الاخيرة في جملة الفروض وليست من الفرض فان قلت ما الفرق بينه وبين سائر الأركان
قلت هو ظاهر لان اركان الشيء عبارة عن اشياء اذا اجتمعت لتعريف تكون ذواتا له لكل
واحد منها يدخل في تمام تعريف القعدة الاخيرة لا يدخل فيها تمام حد الصلوة بل هو الحكم
واحد من القيام والقراءة والركوع والسجود ودرجة الركبة في القراءة احاطة بها وغيره
فلو كانت القعدة عماله مدخل في تحقق الصلوة لتوقف الحنف عليها فيما لو حلف لا يصلي فقام و
قرأ وركع وسجدنا وبالصلاة ولم يجتنبه يمينه باقامة هذه الأمور فان الحنف في الميم
لا يتحقق الا بعد وجود ما يخلف عليه فان قلت انها ليست بفرض كما انها ليست بركن على ما
ذهب اليه مالكية لان الفرضية لا تثبت بثبوت الخبر الواحد قلت لان عدم ثبوت الفرضية
به مطلقا وانما لم تثبت به ابداء أما البيان به فيصح كما تبين في مسح الرأس ومعدا لان الامام
ثابت بالكتاب وموقوله تعالى لان نفس الصلوة بآية به على ما مر وتامها منها وهذا الخبر من كيفية
الامام ومن القعدة انعدام الركبة والقعدة والخطا طويها ان الصلوة محل مواعظ
واصل للتعظيم في القيام ويزداد بالركوع وينتهي بالسجود واما القعدة والخروج من الصلوة
وكانت معتبرة لغيرها لا لغيرها فلم تكن من جملة الاركان وانما فضلنا بينها وبين القعدة الاولى
لان النعم فلم فصل بينهما فانه عم روى عنه انه قام الى السلته فسبح به فلم يرجع وقام الى الخامسة
فسبح به فرجع فدل ذلك على اختلاف حكمها وحكمه والاسرار في حق فرضه القعدة فمما لا
فان قلت فيلزم ان يكون قراءة الفاتحة في الصلوة لقوله عم لصلوة الابناتحة الكتاب او
لما لم يعم على قراتها بان يلحق بحل الكتاب وموقوله فاقروا ما تيسر من القرآن بيان له قلت
ان آية القراءة ظاهرة في حق القراءة ونص خاص وحقا في مستغنية عن حقوق البيان بها وكان الثابت
بفعله وقوله زيادة على الكتاب لو اقتضى الفرضية وانه شيخ له ليس ببيان له فدل ذلك على
بيان اعمد الامام والاكمل لان الآية لم تعرض له دونها فان قلت قوله عم خلوا اصابكم
كيلا تخلوها نأجهم أمر في نفسه موجب للفرضية على هو الاصل في الامر فكيف اذا كان مقرونا
بالوعيد عند الترك ومع ذلك لم يوجب تحلل الاصاب عند غسل اليد والرجل لكونه خبرا واحدا فما بال
هذا الخبر يوجب الفرضية هنا قلت هذا الخبر ليس بخبر تحلل الاصاب فان هذا خبر تلقته

و قيل بنت باسحاق الاخبار انه عم ماسم و جمع
الاعدا القعدة الخيرة و الامر بالصلوة فجر فكون
فعله و وقوله لم يبت نظام الكسب و المجر من القمار
اذ الحق البان الظني كانا الحكم منضاف الى الكبار البين
لا الى البان و الصحيح معلوم هذا ان في فرضها خلافا اذ على
غيره الاضافه الى البان لا تكون فرضا وفيه بحث لان الفرضية لاتفاق الظن كجواز ان تكون ظنيا
و معناها ان الحكم اذا اصبحت تكون فانما به البكسر و لا وجه له الحجة

من مخطوط الاصاب فان هذا خبره ثبته
تعليم ال
العلل اذ لم
يقتد من النص الذي
في الفرض الاول بقوله ان
بالفرض الاول بقوله ان
على فرضه النقطة كونه
ما لا يوجد في النص القلي
في الواحد

تلقته العامة بالقبول ولا خلاف في بطلانه كذا في حجة وجوده دلالة على الشبهة والردالة
في ما ذكره شيخ الاسلام فقال في القصة الاخيرة صارت فرضا لا جناح بقوله نعم اذا قلت هذا
او فعلت هذا فقد عتقت صلوته استدل على هذا في قضية التشهد بهذا الحديث فقال وقد علق
الشيخ في التمام باحد الامرين واجعنا على ان يتعلق التمام بتعلق بالقعدة لانها لو تركها لم تكن
فلا يتعلق بالثاني لتحقيق التحريم فان موجبة بين شيئين الماتيان باحدهما وان خبر الواحد
اذا كان متعلقا بالقبول فصار اثبات الركنية به فاقول ان يجوز اثبات الفرضية به لان درجة
الركنية اعلى من درجة الفرضية فيصحب ان يكون فان قلت فينبغي ان يكون هذا القعدة ركنا
لا فرضا صرفا لبثوث الامرين فيه التعلق بالقبول وعدم بقاء الخلاف لاحد في بطلانه قلت لما كان
خبر التشهد وقع بيننا في المجلد الكتاب على ما ذكره الاسرار لم يكن هو مستبدا بنفسه في اثبات الفرض
بل الفرضية تثبت بالكتاب المجلد بعد حقوق الخبر بياناه فكيف يستبد في اثبات الركنية فيكون
مخالفا لحجة الفاتحة وخبر التحريم وخبر الح لانه او امرها غير محتملة وصاحبه لان الحكم بالاحكام قوله
اقموا الصلوة دون قوله نحو ابيت ربكم او قوله والله على الناس ح المبت حكمه محض **قوله** قرا
او لم يقرأ اي قراء التشهد او لم يقرأه بعدما قدم مقدار التشهد قبل القدر المفروض من القعدة
ما ياتي فيه بالشهادتين والاصل ان المفروض قدر ما يتمكن فيه من قراءة التشهد الى قوله عبده وسوله
اذ التشهد عند الاطلاق ينصرف اليه وقوله وما سوى ذلك اي غير ما ذكره من الفرائض الستة
هو سنة **قوله** اطلق اسم السنة وفيها لكقراءة الفاتحة والاولى وفيه لرجوع ضمير فيه الى ما سوك
لكن قصد ارجاعه الى السنة لقربها بعدا الاعتراض منه على صاحب مختصر القدر وري بانه اطلق
اسم السنة على ما فيه واجبات وسنن وآداب غير ما مر من الفرائض الستة فلا يكون اطلاق
هذا اطلاقا صحيحا ثم عذر بقوله وتسميتها سنة في الكتاب اي في مختصر القدر وري لما ان
هذه الامور ثبتت بالسنة فاطلاق السنة على الواجب لولبثوث وجوبها فيدل ان المراد
بالواجب ههنا ما يجوز الصلوة بدونه ويجب بتركها ساهيا سجدة السهو بالسنة ما فعله
رسول الله ص بطريق المواظبة ولم يتركها الا بعذر كالنساء والتعود وتكبيرات الركوع و
السجود والادب ما فعله رسول الله ص مرة او مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التبعيات
في الركوع والسجود على الثلثة والزيادة على القراءة المسنونة وفي مبسوط شيخ الاسلام والتحف
فواجبات الصلوة ثمانية ومما المذكور في الكتاب انما شرعت لاكمال الفرائض فيكون حصنا لها
والسنن شرعت لاكمال الواجبات فتكون حصنا لها والادب شرعت لاكمال الفرائض التي فتكون
حصنا لها ومراعاة الرب بالحق **قوله** فما شرع مكررا من الافعال يعني الاركان في ركعة

نحو قوله عدم الحرفة فان الوقف
 بعينه قد ثبت بهذا الخبر وهو مضمون
 بل ان كان الحرف كذا ذكره الامام
 في مسائل الجامع الصغير
 ولا ان على هذا الجواب لا ينبغي ان
 لقوله في جواب قوله لان هذا الواحد
 كان متعلقا بالقول لان اللاحق
 الان يقال ان تقدير ذلك
 في بيان ان سلفي القول ولم يبق
 كان سلفي القوله فكم يكن
 فيه خلاف لاحد في تبيينه فكم يكن
 بيان الجمل الكتاب ادعيان الا
 ثبوت حكم اصلا عند احد

۱۰۰

واحدة كالسجدة وان رعاية الثانية منها واجبة لانها شرعت مكررة حتى اذا ترك السجدة الثانية
 في الركعة الاولى ساهيا وتذكر بعد تمام صلوة فان عليه ان يسجد السجدة المترككة وسجد
 السجدة التي تليها بينهما ساهيا ففعله فيما شرع مكررا احتراز عما شرع غير مكرر في ركعة واحدة
 كالركوع والسجدة في ركعة واحدة فان الركوع المترك لا يجوز ان ياتي بعد السجدة فان الركوع
 بعد السجدة لا يتبع معتد به بالاجماع فتفسد صلوة بتركه لكون الترتيب بينهما فرضا فان قلنا
 لم يترك قراءة التشهد في القعدة الاولى ههنا وهي واجبة كالقعدة لذكره في باب سجود
 السهو في الكتاب ولم يذكر ايضا تعديل الاركان ههنا مع انه من الواجبات ايضا عند ابي حنيفة
 نعم كذا في مبسوط شيخ الاسلام والتجفة قلت لان المهم يلزم ههنا ذكر جميع الواجبات بل اذ
 نظروا الواجبات بقوله وفيها واجبات لقراءة الفلحة الى اخره ولكن كل مع ذكر عدد التمام
 فيما ذكره فان قلت السجدة الواجبات على التمام وقدر ذكر شيخ الاسلام في مبسوطه
 قراءة التشهد في القعدة الاولى من الواجبات والمهم لم يذكرها ههنا قلت لا تريد الواجب
 على التمام وان ذكر منها لما انه محل قراءة التشهد في القعدة واجبا واحدا او تعديل
 الاركان فهو متناول للطائفة في الاسفال من ركن الى ركن والطائفة في الركوع والسجود واما
 الطائفة الاولى فسنه لا واجب بالاتفاق واما الثانية فمختلف فيها وكان ابو الحسن الكرخي
 يقول انها واجب على قول ابي حنيفة نعم حتى لو تركها ساهيا كان عليه سجدة السهو وكان الشيخ
 ابو عبد الله الجاني يقول انها سنة حتى لو تركها ساهيا لم يسجد عليه كذا في مبسوط شيخ
 الاسلام فعلى هذا تركه ذكره للاختلاف في وجوبها فان قلت ما الفقه تركه قراءة
 التشهد ههنا لم يذكره قلت لما ان قراءة التشهد في القعدة الاولى واجب سنة عند
 بعضهم مهم الامام الاثني عشر وشيئا ولكن الاصح انها واجبة كذا ذكره عامة الشيخ فهاذا ان يقع
 اختصار المهم على قول ذلك البعض وهو القياس لان القعدة الاخيرة لما كانت فرضا كانت قراءة
 التشهد فيها واجبة والقعدة الاولى لما كانت واجبة كانت قراءة التشهد فيها سنة لان الاقوال
 زين الافعال وكانت احاطة بها فصاحب الهداية هنا مال الى هذا القول في باب سجود السهو
 الى القول فان قلت او رد عن صاحب الهداية من احدى الواجبات فيكون الواجبات
 تسعة لا محالة قلت لا فان ذلك الغير محل قراءة الفاتحين وقراءة السورتين في
 الركعتين الاولىين واجبا واجدا او رد تعديل الاركان واجبا من الواجبات وصاحب
 الهداية عدل في السورة الى الفاتحة واجبا على جهة وتركه تعديل الاركان فصار الواجبات
 ثمانية مع الاختلاف في بعض المحدثين دون العدة وفيه بحث لان الصلوة على النية وعلى اله واجبة

بالنية والنية
 في الركعة الاولى
 في الركعة الثانية
 في الركعة الثالثة

فلا يقال من القام الى
 القراءة ومنها الى الركوع
 ومنه الى السجود

كانه

في ركعة واحدة
 تعديل الاركان

واجبة فلا تخص في ثمانية على ان الظاهر من عبارة الهداية انها تسعة لان المهر والمخافة
 كل واحد منهما مخالف للآخر فبالله والامر ان المتقابلين يعذر عنهما واحدا وقوله
 انما يجب سجدة السهو بتركها اي ولان هذه الامور المذكورة من قراءة الفاتحة وختم
 السورة وغيرهما واجبة يجب سجدة السهو بتركها ساهيا فيكون هذا القول منه اجبا
 لوجوب هذه الاشياء اذ سجود اليوم الا بترك الواجب بهما وجوبها بتركها من الاشياء
 سهوا وليد على وجوبها **قوله** فقد ائتموا الصلوة وجوب سجود السجدة بترك كل واحد
 من الاشياء المذكورة فهو الصحيح احتراز عن جواب القياس في تكبيرات العبد وقوت التوقان
 فيها القياس والاستحسان وفي القياس يلزم السجدة على من تركها ساهيا لانها سنة
 وبترك السنه لا يتكسر في الصلوة كمنه ضمان كما اذا ترك ثناء الافتتاح والتعوذ من الصلوة
 على الافعال لا على الادراك كالتسبيحة وسجود السهو وفي فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نقل عنه ذكر الآفة
 الافعال ولكن الصحيح جواب الاستحسان وهو ان هذه السنه تضاف الى جميع الصلوة يقال
 تكبيرات العبد وقوت التوقان وكذا قراءة التشهد في القعدة الاولى فيتركها يمكن كمنه نقصا
 في الصلوة محل في ثناء الافتتاح وتكبيرات الركوع فان كلاهما لا يضاف الى جميع الصلوة وبتركه
 لا يمكن شي من النقصان فيها فلا يحتاج به فيها الى ما هو جابر للنقصان فان قلت قالوا
 المراد بالواجب ههنا ما يجوز الصلوة بدونه الى اخره فامر وهذه الاذكار مما يجب السجدة بتركها
 ساهيا وللصلوة بدونها جواز فتكون وليست بواجبة قلت ان ذلك على غير ما اختار المهم
 ويعرف من هذا ان كل السجدة ما هو واجب يجب سجدة السهو بتركها ساهيا وبالعكس على وجه
 القياس واما على وجه الاستحسان ولا يتكسر فانه ليس كل ما يلزم السجدة بتركها ساهيا واجبا
 فانما يجب بترك السنه ساهيا اذا كانت تضاف الى جملة الصلوة كما عرفت **قوله** وتسميتها
 سنة في الكتاب اي سمية صاحب القدر في محصره كل واحد من هذه الامور المذكورة الواجبة
 سنة بقوله فهو سنة لاجل ان الشأن والحكمة ثبت وجوبها بالسنة اي بالحديث بطريق اطلاق
 اسم السبب وهو السنة على السبب وهو هذه الاشياء الواجبة محاذ فان قلت وعلى هذا
 يلزم الجمع بين المحاذي الحق والمخار مراد من بلفظ واحد وهو لفظ السنة وهو لا يجوز وذكر
 لان اطلاق لفظ السنة على السنة خمسة وعلى غيرهما من الواجبة والادب محاذ قلت ان الجمع
 بينهما بلفظ واحد في محلين مختلفين يجوز على مذهب بعض المحققين من العراقيين من اجابا بانه
 والشيخ ابو الحسن القدر في مهمه فلا يرد عليه السؤال واما المهم فقد تبعه وقسمه بما قسمه
 بناء على مذهب لانه شاحح الكلامه فلا يرد عليه السؤال ايضا فان قلت والحق انه ليس من باب

وذكر في الكافي تعيين الواجبات
 في القعدة الاولى والاولى واصابة
 السلام وقوت التوقان
 وتكبيرات العبد من
 التلخيص وقوله مكررا
 نصبه على الحال وقوله
 من الافعال بيان ما

اذ يقال تشهد الصلوة
 في الركعة الاولى
 في الركعة الثانية
 في الركعة الثالثة

واجبة

الجمع بينهما بل المراد بقوله هو سنة لأجل التثنية ومدة الامور المذكورة وهذا الباب داخله
 تحت هذه اللفظ بطريق الحقيقة للسنة وغير واحد منها وقيل غرض القدر في هذا
 الكلام تقدير الواجبات والتين والاداب للصلاة كما عرفت في انصافها ولا ان هذه الامور
 انما ثبتت بالسنة وعلى تقدير تسامح ان المراد بقوله هو سنة انما تامة بالسنة لا بتقدير
 الواجبات وغيرها لا يدفع ذلك الكلام الا عن كلام القدر في عن كلامه فانه قال في
 سنة لما ثبت وجوبها بالسنة وموضح في انما بها بهذا الاسم وحمله على ما لم يرد
 المناسبة او ذكرها باسم السنة لهذه المناسبة وعلى كلا التقديرين لزوم الجمع بينهما فظاهر
 وخوله لما انه ضمير للشان وقوله وجوبها اي وجوب الامور المذكورة بقوله كقراء العائكة
 الي آخره **قوله** واذا شرع في الصلاة كراي قال الله اكبر فان قلت التكبير شرط للشرع في
 الصلاة ووجود الشرط قبل وجود الشرط وهذه الجملة الشرطية تقتضي تأخره قلت هذا من
 قبل قوله ان اقمتم الى الصلاة فاعسلوا الاله وقوله وادفقات القرآن فاستعدوا اي اذا
 اراد الشروع فيها كبر والدليل عليه ما ذكره من صراحة اول البسوط اذا اراد الرجل الدخول في الصلاة
 كبر فان قلت قد صح من مذهب علمائنا الاصول استعانة المستبب للسبب وبالعكس لا يجوز
 فكيف صح ههنا استعارته له قلت لا يجوز استعارة احدهما للاخر اذا لم يكن المستبب
 محتضرا بدلك السبب واما اذا احتضن فيصير بمنزلة العلة والمعلول فجاز الاستعانة من
 كلا الجانبين والشرع في الصلاة وهو المستبب محتضن بالارادة التي هي السبب لا يتحقق بدونها
 فجاز ارادة الارادة من الشرع مجازا **قوله** لما تلونا اي قرا، ناعليكم اناد به قوله ثم وركل
 فكبرو وقديتناه وقوله وقال عظم على قوله لما تلونا وتاكيد له اي لما تلونا ولقوله ثم
 وجوز ان يكون حالا بتقدير قد وروى هذا الحديث من حديث علي بن ابي طالب وارجحه ابو داود
 والترمذي وابن حبان عن سفيان عن عبد الله بن محمد بن عوف عن محمد بن الحنفية عن
 علي بن ابي طالب عن النعمان انه قال ففتح الصلوة الطهور وحكمها التكبير وتحليلها التسليم قال
 الرمزي هذا الحديث اصح في هذا الباب واحسن وقال النووي في الخلاصة وموجود حسن
 والتحريم مصدر حرّم مضاف الى فاعلها وهو الصلوة ولا تقدر له مفعول لان المقصود اثبات
 فعل التحريم للصلاة لا ايقاع الصلوة فعلم التحريم على شي آخر يقدر مفعولا للصلاة كالاكل
 والشرب والنكاح وفيه بحث لان المحرم لهذه الاشياء في الصلوة انما هو التكبير على ما مر وجه
 التسمية فكون تقدير التحريم في الصلوة التكبير والتحليل في التسليم وعلى تقدير ان يكون
 الصلوة فاعلة تكون تقديره وتحريم الصلوة تلك الاشياء فيها بسبب التكبير وتحليلها اياها

الذم

اياها وخرجها التكبير فان قلت التكبير لا يصح ان يكون محمولا على التحريم ولا
 يقدر له مفعول لان المحرمات لا تكون غير انما الصلوة على المصلي لعين عن التكبير بل
 اثبات فعل التحريم للصلاة لا ايقاع الصلوة عز عليه قلنا بعد ان تحرم الصلوة
 تلك الاشياء فيها بسبب فعله عن التحريم بان يجب عليه على سبيل المواظاة اذ عده قهرا
 والتحريم في الصلوة، التكبير شرط للشرع عندنا خلافا للشافعية فانه ركن عنده **قوله**
 حتى ان من حرّم فعل ما من من التعليل من الحرمة في الديوان وتحريم بصحته من الحرمة
 والمراد به هنا حرّم او احرّم وهذا ايضا منه لقوله ومو شرط عندنا خلافا للشافعية
 واطهار لفائدة الخلاف يعني ان تكبيرة الافتتاح لما كان شرطا عندنا جاز اذا انقضت تحريمه
 الفرض كما لو توضا، للفرض فادى به الطمع او بوي الفرض فادى بها النفل جاز كذا هذا و
 عند الشافعية لما كان ركنا لم يحزاد، النفل تحريمه الفرض فان اداء الصلوات فرضا ونفلا
 بشرط واحد يجوز وبزكن واحد لا يجوز فان قلت بعد من المسئلة في بناء النفل على الفرض
 في هذا الكبار وغيره من مسوئله السلام وقفاوى قاضى خالف ولا يصح والتفهم والمخط
 دون غير من بناء الفرض على حرمة الفرض الاخر او بناء النفل على حرمة نفل آخر او بناء الفرض
 على حرمة النفل من الاقام العقلية وعامة الفسخ من مسوئله السلام وقفاوى قاضى خالف
 والايضاح والتمحيط والمحيط شيئا ايضا الى انه لا يجوز في غيره وكونه شرطا للصلاة يقتضي الجواز
 في الاقام المذكورة كلها كلمة الطهارة للصلاة فله يجوز في غير ما لا قلت في الفناوى الظهيرية
 اما بناء الفرض على تكبير فرض آخر لا يجوز وقال ابو اليسر في مسوئله لو شرع في الطهر واتمها
 ولم يسلم وبني عليه عصارا فاشاعنه اجزاه عندها ولكن ذكر القاضى ابو زيد حوار بناء النفل
 على النفل وعدم جواز بناء فرض على حرمة فرض آخر فقال في جواب الشافعية في هذه المسئلة
 والفرض وان انقضى هو في حرمة ذلك الفرض بعد ذلك فصار بحرمة باقية بعد فحاز اذا
 النفل بها وان لم تكن ثبتت له ابتداء فحاز ان ينادى النفل بطهارة الفرض والفرض بطهارة
 النفل فان قلت وينبغي ان ينادى به التكبير فرض آخر لكونه شرطا للصلاة الباقى بعد
 فلم لا يجوز قلت لانه مع انه شرط باق هو عقد على الاداء كعقد الباعة على اداء عمل
 في مقابلة آخر والعقد على الفرض يقتضي العقد على اداء النفل لان الفرض صلوة مثل النفل
 وزيادة في حيث انه صلوة فالباب واحد ويجوز البناء على تكبيرة والزيادة عليها
 بما شاء لكن شرع في النفل يتوكل ركعتين فله ان يزيد عليها ما شاء الا انه يكره ذلك اي بناء
 النفل على تكبير الفرض لترك التمسك عن الفرض بالتوجه المشرع وهو الخرج عن الصلوة بالتسليم

فيل

اداء

كالقيام والركوع

كما يكره له ترك التحلل بالسلام كما اذا اكل ولم يسجد وكذلك في كل صلاة قال في كتابه
مسئلة السهو ان بناء الفرض على فرض الفرض فيكون فيقال ولو كان هذا جائزا لكان يصح
الظن ان قام منه الى العصر من غير تحريم جديد لم يصح سارعا في العصر فاما اذا اجتمع في ركعة
ينظم العصر كما ينظم الفرض فان قلت **قلت** فليعلم ان بناء الفرض على تلك الغريضة و
بناء الفرض على تحريم الفرض الذي لا يجوز ان يصار الى البناء على البناء على الفرض جاز
واما اذا الفرض وقضاؤه بناء على تحريمه الفرض اداء وقضاؤه فاحكمه من الجوان
وعليه **قلت** قال في النهاية بناء حكم الفرض على الفرض احديه رواية ولكن يجب
ان لا يجوز اما على ما اختار القاضي ابوريود وحزب الاسلام فظاهر لانه لما لم يحرم بناء الفرض
على تحريم فرض آخر وهو مثله فلا يجوز بناء على ما دونه وهو البناء اقل واما على
اختار الاسلام فانه اما جواز بناء المثل على المثل فهو لا يدل على تحريمه بناء الاقوى على
الاضعف والاعلى على الادنى ثم الفقه والمحقق يدل ايضا على عدم الجواز لان الشيء يستتبع
مثله او دونه واما ان يستتبع ما فوقه فلا لان فيه جعل الاقوى تابعا للادنى فان **قلت**
الحاقهم تكسرة الافتتاح بالطهارة يقتضي ان يجوز البناء على الكل من الاقام المذكورة كان
الشرط يشترط وجوده مطلقا لا وجوده قصدا في الطهارة وليس التوب **قلت** كما عرفت انما
وان كانت شرطا فهو عقد على الاداء فصار هذا عين نظير الحاقهم تكسرة الصوم للاعتكاف
بالطهارة في كونه شرطا له كما انها كذلك في حيث انه شرط اذا صادف نذر الاعتكاف شهر رمضان
يجوز بصومه ومن حيث ان الصوم عبادة مقصودة في نفسه بشرط وجوده قصدا اعتد عدم
مصادفة فظهر نذر الاعتكاف شهر رمضان ولم يكتف بنفس وجود الصوم وان كان شرطا
لصحة الاعتكاف فكذا هنا لما كانت التهمة عقدا على الاداء كعقد الاجارة والبيع على مبيع
ومبيع معينين لا يكون عقدا على فعل آخر ولكن لما كان المبيع ادنى حال المبيى عليه عملنا
بحجة الشرطية وفي غيره لم ينعى العقد بخلاف الطهارة فانها شرط محض ليست فيها شائبة مقصودة
عندنا فلو كان جازت الصلوة باي كانت من طهارة النفل والفرض والتبريد او الوقوع فيها
اتفاقا ويمكن ان يجاب عنه بجواب آخر وهو ان يقال ان الشرط لا يوجب وجود الشرط وما نفعه
الادنى عن البناء متحقق في البناء فكيف يقتضي الحاق جواز البناء على الكل **قلت** وهو يقول
شرطها اي للتحريم ما بشرط سائر الاركان كالقيام وغيره من الطهارة واستقبال القبلة و
النموا والوقد ومظاهر وكل ما يشترط له ما يشترط لسائر الاركان فهو ركن قياسا على كل واحد
من الاركان ولان مدارك فرض شرع في حالة القيام فيكون ركعة الصلوة قياسا على القراءة

فرضه
صدره
كما

طهارة
منه

الفقهاء ومنذ آية الركنية وحكم المبدأ مع تأنيث الخبر باعتبار المشار اليه شرطا ما يشترط له
ليشترط لاركان له اي التكبير علامة كونه ركنا **قوله** فثبت انه عطف الصلوة عليها في كل ركعة وهو
قوله وذكر اسم ربه فثبت ان الله قال في تكبيرة الافتتاح وذكر اسم ربه للاعلى اذ جاز في
التغير ان هذه الآية تؤكد في حق تكبيرة الافتتاح وقد عطف الصلوة عليها اذ ليس فيها
ركن آخر متصل الصلوة غير تكبيرة الافتتاح والقاء فيها للوصل والتعقيب لو كانت ركنا
للصلوة كانت عن اجزاء الصلوة فلم يستقم عطف الصلوة عليها حينئذ اذ العطف يقتضي
المغايب في الغائبة بين المعطوف والمعطوف عليه ولا مغايب بين الكل والجزء فلا يجوز عطفها
عليها والاولى عطف الشيء على نفسه وهو لا يجوز اذ لا يقال زيد وزيد وانما يقال زيد وعمر
وفيه بحث اما لو افلحنا لالم ان الجزء من الكل حتى يلزم من كل على الجزء عطف الشيء على نفسه
وما نحن فيه من هذا القبيل للمعقول قولهم زيد وزيد وانما يقال لان العطف من احوال
الالفاظ فلم لا يجوز عطف اللفظ الدال على الكل على اللفظ الدال على الجزء بخاروت وجه زيد ونفسه
قوله ولهذا لا يتكرر لان التكررة الاولى ليست بركن من اركان الصلوة لا تتكرر كما يتكرر في
اذ لو كانت ركنا منها لكانت تتكرر فرضا في كل ركعة كالركوع والسجود او تتكرر في الركعة الثانية
فان **قلت** هذا شكل بالقراءة فانها ركن بالاجماع ومع هذا لا تتكرر في كل ركعة على مدعيهم
حيث لا تتكرر في السابعة والرابعة فرضا **قلت** لانها مكررة في الركعة بالاجماع ومدا
القدر كاف في تحقق الركنية والتكسرة يتكرر فرضا البان بالاجماع فان **قلت** فما سبب عدم
تكررها فرضا في كل الصلوة بعد ما ثبت انها ركن فيها **قلت** عدم اصل تلك الركنية فيها
وكونها ركنا لا يراها قول وزين للقيام ومبنى الصلوة على الافعال على ما مر ولما اخطت جنتها
عن راحة سائر الاركان لم يكن تكررها فيها كتكرسائر الاركان فتكررت في الثانية من الشفع
الاول ولم تتكرر في الثالثة من السابعة كالقيام والركوع والسجود لكونها ركنا اصليا ولم تتكرر
في الثالثة والرابعة لكونها ليست بركن من كل وجه واما قوله ان التكررة ذكر مفروض فيكون
ركنا كالقراءة فاجابه ما بيننا ان القراءة لما شرعت ركنا في الاولى تكررت في الثانية ومدا لم تتكرر
فرضا في الثانية **قوله** ومراعاة الشرط لما تنص اليه بالتاء المنشأة الفوقية وصحبه لما
مد اجاب عن قول الشافعي في شرطها ما يشترط لسائر الاركان من ستر العيون وغيره
يعني ان تلك الشرط ما شرطت لنفس التحريم واما شرطت للقيام الذي هو ركن لكن التحريم
متصلة بالقيام ولا شرطت للقيام المتصل بالتحريم لا للتحريم نفسها ولهذا لما انفصل الاحرام
عن اداء الحج في باب الحج لم يشترط لصحة سائر شروط اركان الحج فان الوقت وهو اشهر الحج

فرضه
صدره
كما

فرضه
صدره
كما

طهارة
منه

شرط لاداء سائر الاركان ولا يشترط عندنا للاحرام والاختلاف فيها بيننا وبينه على سبيل واحد
 اذ الاحرام للمعزلة التكبير للصلاة لا لكل واحد منهما بل عند شرط عندنا ان لا يكون
 الاصح ان صحة الشروع في الصلاة انما يحصل بمجرد النية بلا اشتراط التكبير على ما مر على الافعال
 لكن هذا طاهر الصريح لان مجرد النية لا تنفي التكبير ولا ذكر اسم الله تعالى وقد قال الله تعالى وربك
 فكبر وذكر اسم ربه فضلي وقال عزمها التكبير ولم يقل تحريكها بالنية وقال عزم ايضا لا يقبل
 الله صلوة امرأ حتى يضع الطموسية مواضعه ويسمى القبلة ويقول لا اكبر وقوله ما اكبر
 حال بين هبة رافع اليدين اي يرفع يديه قارنا ايها بالتكبير والظاهر انه يثبت هبة اليدين
 اي مقرونين به **قوله** وهو سنة اي رفع اليدين في اول الصلاة عند التكبير سنة بلا خلاف فان
 النعم والطبع عليه روى عن البراء بن عازب انه عم كان يرفع يديه اذا افترغ الصلاة ثم لا يعود
 وروى ايضا عن ابن الزبير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افترغ الصلاة رفع يديه في اول الصلاة
 ثم لم يرفعهما شي حتى يفرغ فان قلت عن ابن عمر يرفع اليدين عم كان يرفع يديه اذ اكبر واداء
 ركع وادفع راسه عن الركوع قلت قال السهقي قال الحاكم هذا باطل موضوع لا يجوز ان يذكر
 الاعلى سبيل القبح وقد روى عن الزهري انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رفع يديه بعد الركوع
 فلا صلوة له فان قلت المواظبة دليل الوجوب فكيف يستدل المصنف على سنة الرفع قلت
 لانه بل مطلق المواظبة دليل على السنة ولا يثبت السنة بدونها واما اذا اقيمت بعدمها
 فهو دليل الوجوب الا ترى الى المصنف لما احتج الى اثبات واجبة الفاتحة والقنوت والتشهد
 كيف اكد مواظبة النعم بغير ترك باب السجود فقال فانه عم والطبع عليها من غير تركها قلت
 لانه ثبوت المواظبة هنا مع الترك اذ لم ينقل عن احد انه عم لم يرفع يديه قلت قال شيخ
 الامامة الخشي في تعليل هذه المسئلة لان النعم علم الاعراب للصلاة وذكر واجباتها كلها و
 لم يذكر رفع اليدين عند التكبير وقد وطب عليه عنده قول انه سنة وقوله وهذا اللفظ اي قول
 القدوري مع التكبير يشير الى اشتراط مقارنة الرفع مع التكبير لان كلمة مع للقران **قوله** وهو
 المروي عن ابي يوسف والحكي عن الطحاوي اي اشتراط المقارنة فان قلت لم اسندت الرواية
 الى ابي يوسف والحكاية الى الطحاوي ولم يعمد اليك الامام اسنادا قلت قبل المروي عبارة عن
 القول المنقول والحكي عبارة عن الفعل المنقول فابو يوسف كان يقول كذلك فمما نقل عنه
 والطحاوي كان يفعل كذلك فمما نقل عنه فوقع الاسناد على ما نقل وروى ان رجلا سأل ابا يوسف
 فقال بآي شيء تنفي الصلاة بالفرض ام بالسنة فذهب قلبه الى التكبير فقال يا لفرص فقال السائل
 اخطأت فذهب قلبه الى دفع الدين فقال بالسنة فقال السائل اخطأت اما تنفي بها جمعا فاما اجتماعا

لا ينبغي الصلاة

فهام

عليه السلام
تركها فيكون

رفع اليدين والتكبير معا لا يقدم احدهما صاحبه وفيه بحث فانهم لو اجتمعوا على اشتراط
 الرفع دفعة واحدة لم يثبت عند ابي يوسف قوله ولا يصح انه يرفع او لا ثم يكثر اختلاف
 المتقدمون وقال بعضهم يرفع اليدين بالتكبير سنة وقال شيخ الامامة وصاحب الهداية
 المتكبر ركن والرفع سنة قال شيخ الاسلام وقاضي خان وصاحب التبعة المقارنة وقال
 شيخ الاسلام يرفع يديه مقارنا للتكبير فانه سنة التكبير فانه شرع في التكبير لزيادة
 الاعلام فيكون بها لها وانما يتحقق التسبب اذ اوجد الرفع مع التكبير فيجوز ان يكون الرفع
 مقارنا لها كتكبيرات الركوع والسجود والقيام فان من سنتها المقارنة فكذا هذا وقال شيخ
 الامامة والري عليه اكثر مشايخنا انه يرفع يديه اولا فاذا استقرت في موضع محاذة شحمت اذنيه
 كبر لانه فعله وقوله معنى النفي والاثبات فانه يرفع يديه ينفى الكبرياء عن غير الله وبالكسر
 يثبتها له فيكون النفي مقرا على الاثبات كالكلمة الشهادة فان قلت نعم النفي في كلمة
 الشهادة اما ثبت هناك ضرورة انه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات معاني كلهما خلاف ملحق
 بصدده فالما هو بالفعل يمكن ان يقرن بما هو بالقول فيه قلت ان التقدم فيها لتلك
 الضرورة بل لفي الشك والاثبات الاله الواحد الموجب للتوحيد على سبيل المبالغة على ان
 التقدم هناك لو كان ليك الضرورة لجاز تأخير النفي وليس الامر كذلك وقيل الحكم في رفع اليدين
 من الاشارة به الى تبارك وتعالى الله وراة ظهره كانه يشير بيده اليه الى تبارك وتعالى ويبره
 اليسرى الى تبارك وتعالى باليسار حاله دميت ما سوى الله من الدنيا والآخرة وراة ظهره و
 اعرضت عنها واقبلت الى مناجاة الله وعبادة الله اكبر اي هو اعظم من ان يؤدب حق هذا
 المقدار من العبادات ولا يتكلف في الفرق بين الاصابع عند رفع اليدين بل يتركها على ما هي عليه
 من الوضع الاصل فان قلت روى انه عم كبرنا بشار اصابعه مما وجهه قلت قبل معناه
 ناشر اصابعه عن طهها بان يجعلها مشتتة بان يضمها الى كفها قال شيخ الاسلام في الناس من
 ظن انه اذا بشر الاصابع ان يفرج بينها تفرجها وموغلط ولكن اراد به النشر عن الطي كما يكون
 في الثوب اي لا يرفع يديه مضمومتين بل يرفعها منصوبتي الاصابع حتى يكون الاصابع مع الكف
 مستقبلة القبلة وقال الفقيه ابو جعفر الهندي واني اذكر يديه لا يضم اصابعه كل الضم ولا
 يفرجها كل الفرج بل يتركها على ما هي عليه من الضم والفرج وقال الفقيه ابو جعفر انه يقبض او لا
 اصابعه ويضمها فاما اذا صار اوان وقت التكبير ينشر اصابعه ولا يفرج بين اصابعه كل الفرج
 ولا يضمها كل الضم واما يفرج اصابعه كل الفرج ويضم كل الضم في السجود وفي محضر الطاهر
 ويرفع يديه جزاء اذنه ناشر اصابعه فان قلت ما تعرض صاحب الهداية للحكم بالتكبير والاختلاف

كأنه يركب

في التشديد

فلا تهاوجه عن اي سعيد الخدري رضي الله عنه في التكبير حين افترج وجهه ويحرك يديه في السجدة
 الله ان حركه وحين يسجد رفع راسه من السجدة وحين يسجد وحين يركع راسه من الركعة
 في قبة صلواته على ذلك فلما انصرف قبل له فلا تخلف الناس على صلواتك فقال ما بالي اني رايت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم هكذا يصلي وعن سعيد بن الحارث قال صلى الله عليه وسلم في التكبير حين يرفع
 راسه من السجدة وحين يسجد وحين يركع راسه من الركعة وحين يركع راسه من الركعة وحين يركع
 صلى الله عليه وسلم في الخلاصة وناشد النبي صلى الله عليه وسلم يا سبيح الله حين يركع بالتكبير حين افترج وجهه وحين
 ركع وبعد ان قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم قوله ويريد به حق يحاذي باهاميه سمعت اذ نية الديوان
 وحذو القعدة بالقعدة ان تقدر كل واحدة على صاحبها وفيه القعدة الريشة بقارة المتد
 حذو القعدة بالقعدة والباء قوله باهاميه زائد ونصب الشحمة بالمحاذاة والقعدة برحتي
 كحاذي اهاماه سمعت اذ نية والظاهر انها للتعدية والجار والمجرور في محل نصب لانه مفعول
 غير مخرج للمحاذاة والشحمة صرح علماء التهذيبين وقوله وعند الشافعي يرفع الي منكبيه في الديوان
 والمنكب مسح العضد والكف **قوله** وعلى هذا تكبير القنوت اي على هذا الاحلاف الذي بيننا
 وبينه في الرفع عند تكبيرة الافتتاح تكبيرة هذه الاشياء حيث يرفع يديه عند التكبير فما الى
 شحمتي اذ نية عندي الى المنكبين عنده تكن عندنا لا يرفع في الجنازة الا التكبيرة الاولى وقوله
 حديث ابن حميد الساعدي قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يركع يديه الى منكبيه رواه الجماعة الا مسلم
 حديث محمد بن عمرو بن عطاء قال سمعت ابا حميد الساعدي في عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 منهم ابو قتادة قال انا اعلمكم بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا لم فوائده ما كنت باكثر ناله تبعوا
 لا اقدمنا له صحبة قال بلى قالوا فاغرض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يرفع يديه
 حتى يحاذي الي منكبيه ثم يركع حتى كل عظم من موضعه معد لا يقرأ ثم يكبر فيرفع يديه حتى
 يحاذي الي منكبيه ثم يرفع من منكبيه ويضع راحتيه على ركبتيه ثم يعتدل ولا يصيب راسه ولا
 يفتح ثم يرفع راسه فيقول سمع الله لي حمده ثم يرفع يديه بحاذي منكبيه معد لا يقرأ ثم يركع
 يهوي الى الارض بحاذي يديه عن جنبيه ثم يرفع راسه ويثني رجله اليسرى فيقعدها ويضع
 اصابع رجله اذا سجد ثم يقول الله اكبر ويرفع راسه ويثني رجله اليسرى فيقعدها حتى
 يرجع كل عظم موضعه ثم يضع في الاخرى مثل ذلك ثم اقام من الركعتين كبر و رفع يديه حتى
 يحاذي الي منكبيه كما كبر عند افتتاح الصلوة ثم يضع ذلك في بقية صلواته حتى اذا كانت السجدة الى
 فيها السليم اخرج رجله اليسرى وقعد متوزعا على شقه الايسر قالوا صدقت هكذا كان يصلي
قوله ولنا رواية وايل والسر والسر في بعض النسخ ولنا ما رواه وايل بن خزيمة والبراء بن عازب رضي الله عنهما

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في التكبير حين يركع يديه الى منكبيه ثم يركع حتى يحاذي الي منكبيه ثم يرفع من منكبيه ويضع راحتيه على ركبتيه ثم يعتدل ولا يصيب راسه ولا يفتح ثم يرفع راسه فيقول سمع الله لي حمده ثم يرفع يديه بحاذي منكبيه معد لا يقرأ ثم يركع يهوي الى الارض بحاذي يديه عن جنبيه ثم يرفع راسه ويثني رجله اليسرى فيقعدها ويضع اصابع رجله اذا سجد ثم يقول الله اكبر ويرفع راسه ويثني رجله اليسرى فيقعدها حتى يرجع كل عظم موضعه ثم يضع في الاخرى مثل ذلك ثم اقام من الركعتين كبر و رفع يديه حتى يحاذي الي منكبيه كما كبر عند افتتاح الصلوة ثم يضع ذلك في بقية صلواته حتى اذا كانت السجدة الى فيها السليم اخرج رجله اليسرى وقعد متوزعا على شقه الايسر قالوا صدقت هكذا كان يصلي

نقدم

ما ذكره في موضع فلك في بقية صلواته قال النبي صلى الله عليه وسلم في التكبير حين يركع يديه الى منكبيه ثم يركع حتى يحاذي الي منكبيه ثم يرفع من منكبيه ويضع راحتيه على ركبتيه ثم يعتدل ولا يصيب راسه ولا يفتح ثم يرفع راسه فيقول سمع الله لي حمده ثم يرفع يديه بحاذي منكبيه معد لا يقرأ ثم يركع يهوي الى الارض بحاذي يديه عن جنبيه ثم يرفع راسه ويثني رجله اليسرى فيقعدها ويضع اصابع رجله اذا سجد ثم يقول الله اكبر ويرفع راسه ويثني رجله اليسرى فيقعدها حتى يرجع كل عظم موضعه ثم يضع في الاخرى مثل ذلك ثم اقام من الركعتين كبر و رفع يديه حتى يحاذي الي منكبيه كما كبر عند افتتاح الصلوة ثم يضع ذلك في بقية صلواته حتى اذا كانت السجدة الى فيها السليم اخرج رجله اليسرى وقعد متوزعا على شقه الايسر قالوا صدقت هكذا كان يصلي

لام

ذكرناه

وقوله الا قوله بالرفع اى الجزية في الافتتاح الالهى
الاقوال المذكورة وبالنصب على نزع الخافض اى الجزية
الافتتاح الالهى احدى هذه الاقوال المذكورة وفي بعض
النسخ لا يجوز ذلك الجزية وله وجه برهان التاويلين

الایمانی

سواء كان مع فالو متنا لا ان تفسيره انك اذكر اسماء الامم والبلاد التي كانت في زيادة في نصف الله تعالى على كثير من الامم

الاسلام وفيه نكت لانه ذكر المغرب وقال الله اكبر اي البر من كل في تفسير هداياه بالتبكي ضعيفه

[illegible]

فلما ثبت المساواة بين قوله الله أكبر وبين قوله الرحمن والرحيم أكبر وجب ان يصير شارعا بسبب
ان هذا كان غير ما ورد به النص بعد احوال ما ذكره شيخ الاسلام وموافقا لطيف المحرم
فان قلت فلم يصير شارعا بغيرهما قلت لعدم القابل للفصل بينه وبينهما فان
قوله لا وربك قلبي يقتضي ان لا يجوز الافتتاح الا بالتكبير فكيف يصير شارعا بخوار الرحمن
اعظم وقد صرح في اصول الفقه ان من جملة شروط القياس ان لا يفتي حكم النص بعد التعليل فكيف
غيره ههنا الى غير التكبير قلت لان ما يقتضي الا ان لا يجوز الا بلفظ التكبير لان المأمور به
والنص بالتكبير ومعناه العظم والعظم كالحصل به كالحصل بغيره من الالفاظ الموضوعات للعظم
كالعظم والكبار ولا تغير حكم النص لانا نعلمه بذكر التكبير وبساير اسمائه التي تنبئ عن العظم
اعلم ان حاصل اخلاف العلماء راجع الى ان التحريم موعن التكبير ام من اللسان الذي هو الشأن
على الله مطلقا فمن كان عنده عينية لم يجوز اقامة غيره مقامه بالتعليل لانه لا يجوز اقامة
مقام الجبهة والرفق والسجود ومن كان عنده غيره صح التعليل و اقامة غيره مقام المنصوص
عليه فان ايتهما اولى من هذين المذهبين قلت كونه فعل اللسان على سبيل العظم عن التحريم
لان مبنى الصلوة على افعال تحل على اعضا مخصوصة فلما كانت التحريم فعل اللسان لم يحصل ذلك
بفعل عضو آخر فاما ذكر الله فبسبب التحصيل ههنا الزكى وما شرع سببا لتحصيل ركنا يجوز اقامة
غيره باعتبار المعنى الا يرى الى ان السجود انما شرع بوضع الجبهة على الارض على ما قاله عم مكر
جبهة من الارض ثم اذا وضعها على سبيل وغيرهما يقوم مقام الارض اجزاء لان التحريم فعل تحل الجبهة
لا الارض وانما الارض سبب لحصول الفعل فيها فجاز اقامة غير المنصوص عليه باعتبار المعنى وههنا ايضا
التحريم فعل اللسان لا فعل تحل هذه الكلمة انما ذكره في الكلمة سبب لتحصيل هذا الفعل ويجوز
اقامة غيره مقامه باعتبار المعنى **قوله** فان افتر الصلوة بالفارسية اي كبريا بالفارسية
اعلم ان الافتتاح بالفارسية والقراءة بهذه الصلوة والتسمية بالفارسية على الذبحة جازين عند
الحنفية بغير عجز عن احسان العربية او نفسها اولا وعندها لا يجوز ان لم يكن عاجزا عنهما الى الذبحة
فان التسمية على الذبحة بالفارسية جائزة عندهما كما جاز الكل عنده وان لم يكن عاجزا عن الاحسان او
النص وان كان عاجزا لا يجوز الامور المذكورة بالفارسية عندهما كما جازت عنده عند عدم محو العجز
وكذا لو آمن بالفارسية او لم يأت بالافرام بها او باتى لسانا كان جازا في قولهم جميعا سواء كان يحسن العربية
او لا وزاد الممرثاني على هذا وقال وكذا الشهادة عند الحاكم والدعان والعقود بالاجماع بالفارسية
وكذا الوصية لا يدعوا فلانا فدعا بالفارسية بحث وحاصل الخلاف ان عنده يجوز وتكن وعندهما
لا يجوز اصلا الا اذا كان لا يحسن العربية وعنده الشافعية لا يجوز القراءة بالفارسية اصلا فان قلت

ایضاً
دکن

مقامہ

کلمہ

فان قلت اذا كان اميا لا يعرف غير الفارسي اصلا ولا يحسن العربي فما قوله فيه قلت قال
يصلي بغير قراءة فلو قرأ فيها بالفارسية فسدت صلوة لاها من كلام الناس وقال
الامام المجتهد الخلاف فيمن لا يتهم بشيء منه وقد قرأ في الصلوة كلمة بالفارسية او اكثر فاميا
لذا اعتاد قرلة القرآن او كتابة الصحف بالفارسية يمنع منه الشدة الشغ حتى ان واحدا من
اهل الأهلية في زمان الشيخ الامام الجليلي بكر محمد بن الفضل بن كوتبي وبعث اليه قال الصبيان
في زماننا يشق عليهم التعلم بلغة العرب هل يجوز لنا ان نعلم بالفارسية فقال للشيخ ارجع حتى
تتأمل لم استبحت عن حاله فاذا نظرت عندهم كان معروفا بفساد مذهبهم فاعطى لواحد من تلامذه
سكينا فقال له اقتله بهذا ومن اخذك به فقل له ان فلانا امر به ففعل ذلك فجاء غلام اليه و
قال ان الامير يعوك فذهب الشيخ اليه فقص القصة فقال ان هذا كان يريد ان يبطل كتاب الله
فلحق له الامر وجازاه بالخير ومشاخ يلحقه احذولي هذه المسئلة بقوله ما هو مختار ابي الليث
وكذا ذكر محمد الدين في الجامع الصغير وكان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل يقول الخلاف فيما اذا جرت
الفارسية على لسانه من غير قصد اما من تعدد ذكر يكون زديقا او مجنونا فالجئون يراوي و
الزديق يقتل في السامي والزديق من يقول بالنور والظلمة يعني من يعبد ما **قوله** وان لم
يجز العسة اخراه اى اجزى فاعل هذه الامور كلها فعله من الافساح بالفارسية والتسميه بها وفيه اشبع
الفرع الاصل وهو الافتتاح وقوله فحمد مع الى حسنة فهو العربية يعني ان محمد اذ صبح مع الى خيفة
في جواز الافتتاح بالعربية بعد ان كان عربيا يعني سوا كان بالله اكبر واعظم او الرحمن اكبر او اجل
او بغیرهما علي ما عرفت مفصلا مع الى يوسف بالفارسية حيث لم يجوز بها لان لغة العرب لها من
المزية ما ليس لغية لها من الالسنه لقوله عم انا عني والقرآن عني ولسان اهل الجنة عني ذكره
عم الذي معرض مدحه وتفضل لسان العرب على سائر الالسنه فان غير المنصوص عليه وهو الله
اكبر الى لفظ اخر عني جاز والى لفظ فارسي لا يجوز و ابو يوسف يوصله على اصله في رعاية المنصوص عليه
قوله ان القرآن اسم لمنطوم عني يعني انه امر بقرينة قراءة القرآن قال الله فاقروا اما يتسرن القرآن
وهو اسم لمنطوم عني قال الله انا انزلناه قرآنا عربيا لعلنا نلهم به لسانا مبين
والمراد نظمه لان المعنى لا اختصاص له بلسان دون لسان وكذا العربي اسم لى يخص بلسان العرب
دون العجم فان قلت هذا يقتضي ان لا يترك حالة العجم كما لا يجوز حالة القدرة لان بالجز
لا يكون غير القرآن قرآنا قلت نعم الا ان عنده يكتفى بالمعنى للضرورة اذ التكلف بما ليس بالوسع
ساقط لقوله لا تكلف نفسا شيئا وقال ايضا القرآن معجرا والاعجاز في نظمة اى العبارات التى
تشمعل عليها المصاحف حيث ياتى اسلوبه اساليب يسيلها الكلام العرب وفي معناه اى فيما يدل

[illegible]

والقراءة

۲. عدم جواز

في الصلوة

مکتبہ

انڈینز کم

والله اعلم بالصواب

عليه هذه العبارات حيث يتحمل هذا المعنى على الغيوب فان قدر عليها لا تسمى الوحي وهو
ركن القراءة الا وهما وان عجز عن النظم انما قدر عليه من المعنى باي لغة كانت كمن عجز عن الركوع
والسجود فانه يصلي بالاماء **قوله** حلال التسمية متعلق بالمعنى اي ان القرآن اسم لمنظوم عزى
فلا يجوز باي منظوم كان بخلاف التسمية فانها اسم للذكر لا للمنظوم عزى فيجوز باي شيء يحدد
به الذكر اجماعا من اللغات قال الله فاذكروا اسم الله عليها صواق ولاننا كلوا مما لم يذكر اسم
الله عليه **قوله** وانه في زبر الاولين اي القرآن في ايسفار الاولين ولم يكن في اللغة العربية
ومدا النظم اللغة العربية لا محالة فتعين ان يكون ذلك الزبر معناه والمقروء بالفارسية
على سبيل الترجمة مشتمل على معناه فيكون جائزا لما قاله بالمنظوم العربي وحاصل هذا الاستدلال
ان القرآن عنده اسم لكل اسم الله وهو الصفة القائمة بذات الله المتألفة للسلوك والآفة
ولست هي من جنس الحروف والاصوات وموغير مخلوق وصحة الصلوة به وغيره من اللغات
كلها مخلوقة لاحقة للصلوة بها والمنظوم سمي قرانا لتأدي تلك الصفة بها قال الله ولو جعلناه قرانا
تلكا لصفه القديمة بالفارسية سميت قرانا لتأدي تلك الصفة بها قال الله ولو جعلناه قرانا
اجتبا الآية بين انه لو اديت تلك الصفة بالفارسية لكانت تلك الفارسية قرانا واذا كانت كذلك
حازت الصلوة بها لكونها قرانا لتأدي تلك الصفة بها كما تأدت بالعربية فان قلت قوله انا انزلناه
قرانا عربيا محكم لا قبل التأويل لكونه غير محتمل للمعنى وقوله وانه في زبر الاولين محتمل لغير المعنى
لان بعض المفسرين ذهب الى ان الصيغة انه المبني عزم فكيف يتم الحكم بالمحتمل فيرجح مذهبه على
مذهبهما قلت قيل انه تاويل بعيد نفى الى التعبد لللفظ بتفكيك الضمير في قوله وانه لم يزل
رب العالمين الآية والكلام المعجز مصون عن ذكر فان قلت سلمنا انها متساويان في الاحكام
لكن يلزم من تساويهما فيه تعارضهما في ان الحق على ترجيح احدهما على الآخر قلت ان افعال
الدليلين ولو بوجه اولي من افعال احدهما فحمل قوله وانه في زبر الاولين على حالة لا بها حال
المناجات والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرفقة التي في حالة المناجات وحمل قوله انا انزلناه قرانا
عربيا على غير حالة الصلوة وفي حالة التلاوة غير الصلوة وحالة الاستدلال بها على الاحكام
واستدل ابو حنيفة رضي الله عنه ايضا بما روي ان الفرس كتبوا الى سلمان رضي الله عنه ان يكتب لهذا الفاتحة بالعربية
فكتب بسم الله الرحمن الرحيم بنام يزدان بخشاينده بخشاينده كرككانوا يقرؤن ذلك في الصلوة
حتى لانت لسانهم بالعربية وبعد ما كتب سلمان عرض على النبي عزم ثم بعثه اليهم ولم ينكروا له النبي عزم
وفيه بحث لان الجواز للضرورة اجماعي ولين اللسان في هذا الخبر مشعر بها واعلم بان القراءة بالفارسية
انما تجوز عنده اذا تبين الفارئ انه مع العربية كما لو قرأ قوله جزءا ما كتبنا سزا بما فعلنا وضمنا

القراءة بحسن العربية اولم يحسن

فان قلت تأدي الصفة الواحدة بلغات مختلفة نيات في قلوبها
وقام بها بركات قدسية بل تأديت بلغة واحدة نافية او كما انك تخلف
بالاخص بالاداء بها بركات مطلقة نافية في قلوبها لا تستلزم تغير
الزبان تعابر الدول لاجل ان في الزهر بخروفيه فيه قلت لا
الاستدلال لان الحدود الثلاثة انما هو صرح في استقلال الزهر
بحدوده الزلزال فيه فافهم وان قلت الذين ان لم يعلموا ان تلك الصفة تلي معلومة وان تعليلها بما تليهم في قلوبها

ضمنا تنكرا ومبجرا من كونا ولو قرأ القرآن لم يجوز لانه غير مقطوع به **قوله** ولهذا تجوز عند
العجز بالعلم للفقهاء قانية اي وكما حل ان القرآن لم يكن في زبر الاولين بل في النظم العربي حازت
القراءة في الصلوة بالفارسية عند العجز عن العربية بالاتفاق بين ائمتنا ولا شك ان العجز لا يجوز
غير القرآن قرانا بل يجوز به ان يقوم غير القرآن مقام القرآن وقوله لانه يصير مبيلا اي
انما يستفاد من قوله اجزاء عند ابي حنيفة في الديوان ايسار اليه وهو يفيض احسن اليه و
في النجاشية في الذي كرون وقوله والسنة المتوارثة في الفقه المأثور في الديوان توارثوه كابرا
عن كابر اي ابا عن اب وجد او عن جد وفي النجاشية التوارث انكذكر يكرميل كوفق وقوله
قوله ويجوز اي القراء في الصلوة باي لسان كان يقع كما يجوز القراءة بالفارسية على قوله الاول
كذلك تجوز بالتركية والهندية وغيرهما من اي لسان كان غير الفارسية وذكر الشيخ الاحام
نجم الدين النسي والقاضي فخر الدين انه تفسد صلوة غيره ما هو قرأ بالفارسية بلا عجز ولو
قرأ بقراءة شاذة لم تفسد وذكر ابو بكر الرازي انه يقع على قولهما وهو الصحيح **قوله** الصحيح
قبل هذا احتراز عن قول ابي سعيد البرقي فانه قال انما يجوز ابو حنيفة في القراءة بالفارسية
في الصلوة دون غيرها من الالسنه لقرب الفارسية من العربية في الفصاحة وقال الكرخي
والصحيح النقل الى اي لغة كانت ذكره المحبوني والترمذي وقوله لما تلونا وهو قوله وانه في
زبر الاولين فانه كالم يكن فيها بلغه العرب كذكر لم يكن فيها بلغة الفرس والتركي والهند من غير
لغتهم فيجوز بغیر الفارسية كما جازت بها وبالعربية وقوله والمعنى لا يخلف باختلاف اللغات
جملة حاله فيكون تعللا آخرى ولان الاعتماد في صحة الصلوة على تحقق المعنى فيها عند النقل الى
لغة اخرى بسبب العجز والمعنى لا يخلف باختلاف اللغات فيجوز القراءة فيها باي لغة كانت
قال الشاعر عيارتنا شقي وحسنك واحد ويجوز ان يكون عطف على مقدرا له ما كان في زبر
الاولين الا المعنى والمعنى لا يخلف **قوله** والخلاف في الاعتماد اي في اعتبار القراءة بالفارسية
بمعنى ان الخلاف بينه وبينها على قدر بحيث القراءة بالفارسية في الصلوة انما هو انه هل تقع
محسوبا ومعتبرا عن القراءة لا اعتمادا بالعربية من غير ان تستأنف ولا خلاف في انه لا يعتبر صلوة
بها ولا احتياج الى افتتاحه ويعد اي حسنه فيعتبر عنها على قوله القدم وعندهما لا يحسب عنها ولا
يعتبر قال ابو اليسر المسئلة الجماعية وهو الجواز اذا لم يحسن العربية نص على من قرأ بالفارسية لا
تفسد صلوة بالاتفاق انما اللسان والحكم في جواز الصلوة بها فان قلت ان القراءة بالفارسية
ليست بقراءة القرآن عندهما اد لو كانت قرأته لجازت بها فادام تكن قراءة القرآن كانت من كلام الناس
وهو مفسد للصلوة قلت لا لم عدم كونه قرانا بجاز او اشتركا باعتبار دلالة على القرآن النفي

لمحدث المذكور ولقولهم
لسان اهل الجنة العربية
والفارسية الذرية وفي
بكر الدال المهمله وصحها
القصيحة

بلا ضرورة
الا ان القرب الفارسي في قولهم
الاعتماد على الفارسية في قولهم

لانه على موافقة كتاب الله وان شاء قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من الاول لانه عم كان لا يريد عليه ولان
 قوله ان الله هو الجمع العلم نكرة وبعد التعوذ لا يبقى للنكرة محل بل يبقى عملا للقراءة والرايع في الخبر هذا عند
 الجمهور لا يخفاء بها ومحمد بن حنبل وان قد عمن انه جهر بها في صلوة فقلت قد ذكر المحمول
 على وقوعه اتفاقا او تعلما منه للسامع انما مما ينبغي ان يعزله في الصلوة الخامسة وانما سنة او غيرها
 فعند الجمهور سنة لا عرفت وهو يذهب ايضا والسادس في ان معناه ما هو لم يجد ما حدث صاعنا
 متعلق اعوذ بالله قبل الاول في اللغة هو الاله والاسم المستعمل في اعوذ بالله الجاهل واستجيبوا الثاني
 للتعليم وهذا ان البناء للصاق فلا بد من فعل يتعلق به والفايدة فيه انه لا يمكن الصاق ذلك بنفسه بالشئ
 الذي دخل عليه هذا البناء فلا بد من افعال فعل فانك اذا قلت بالقلم لم يكن كلاما بل بالادان بقول النفس
 بالقلم لكن الحذف في هذا الموضع افصح لانه لو وقع التصريح بالحذف لاحتج اعوذ بالله بذكر الحكم المصريح
 اما عند الحذف فانه يذهب الومع كل مذهب وقع في الحائط ان جمع المهمات لا يتم الا بواسطة الاستعارة
 بالله ونظيره الله اكبر ولم يذكر الله اكبر من الشئ الفلاني لاصل ما ذكرناه من افادة التعميم فان قلت لم يرد
 الطرف على الفعل فعلا بالله اعوذ مع ان هذا يفيد الحذف من الاول قلت لان لفظة اعوذ
 بالله خبر ومعناه دعاء تقديره اللهم اعزني فلا يكون المقام مقام المحرر فان قلت فاعلة
 العود من الانشاء الى الخبر ولم يقل اعزني قلت هو ان من الرب والعبد عند قال الله
 او فوا بعهده الله اذا عاهدتم واوفوا بعهدي اوف بعهديكم فكان العبد يقول انا مع لوم الانسية
 ونقص البشرية وقيت بعهدي عبودي حتى قلت اعوذ بالله فان مع نهاية الكرم وغاية الفضل
 والرحمة اولى بان تفي بعهدي الرجوبة الى اعيدك من الشيطان الرجيم **قوله** من الشيطان متعلق
 ما عوذ بك الله وسومب الغة في الشيطنة كما ان الرحمن مبالغة في الرحمة في تقتضي الفرار من الشيطان
 الرجيم الى الرحمن الرجيم قبل موثقتي من الشيطان اذا بعد يقال قد شطنت دارك من دار فلان
 اي بغدت منها فكل ممة من جن وانس وداية شيطان لبعده عن الرشاد والساد وقيل هو
 هو ما خوض من شيطان اذ ابطد ولما كان كل ممة كالباطل في نفسه بسبب كونه مبطلا لوجوه
 نفسه في شيطان اعلم ان الناس قد اختلفوا في وجود الجن والشيطان فقيل الجن هي اما اجسام هوائية
 قادرة على اسكال مختلفة ولها عقول وافهام وقلة على افعال شاقة واما لا تمتحيز ولا حالة في الجنة
 وانما موجودات مجردة عن المواد والقرآن وال اخبار يدلان على وجود الجن والسيطان وفي ذلك كثر
 والجن مخلوق من نار لقوله تعالى والجن خلقنا من قبل من نادر السوم ولا يستبعد حصول الحيوة في النار
 وان له قدرة على الشهوة بواطن البشر المشهور وان انكر المعزلة ذلك والجن ياكلون ويشربون كالملائكة
 فان قلت ما معنى الالف واللام في الشيطان قلت هو التعريف بالجن لان الشيطان كثر مركز وغير

الابواسطهنا

تقول

التشكيل

وكان خلقناه

مبارك

غير مرتج والمركب دينا كانا شدة وجعلها للعلم وجه لان جميع المعاصي يرضي هذا الشيطان و
 المماضي جري مجرى الفاعل له واما الرجيم فهو الفعل يعني المفعول وهو الرجوم كونه ملعونا
 من قبل الله مرميا بسهم الملعن والمثاق قال الله تعالى اخرج منها فانك رجيم اذ اللحن يرمى بها
 قال ثم لرجيمك وتكون من المرجومين فيا عني الرجيم بالقول اول ان الملائكة امرؤا رجيم
 الشياطين بالثبوت والثواب طرزا الم عن السموات **قوله** والاولي ان يقول استعذ بالله يا
 لفظ تعوذ به على وجه الاضحية عند المم فان فيه ما من من الخلاف بين القراء وقوله ليوافق القرآن اي
 كون هذا القول موافقا للقرآن اي الدليل الدال من القرآن عليه وموقوله واستعذ بالله فانه امر
 من الاستعاذة من الاستفعال وكذلك استعذ مصانع من الاستعاذة من الاستفعال فيحصل
 الموافقة بين المدعى ودليله القرآن لا محالة بخلاف بالله من العوذ لامن الاستعاذة المستعجة
 وقوله ويقرب منه اعوذ بالله اي من قوله استعذ بالله لا شرأه الحروف الاصول والمعنى الاصل
 وان اقر قلت الفروع والمعنى الفرع في قوله ويقرب منه احتراز عما ذكر من غيره وقيل عن قول
 من يقول اعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم لما ان قوله ان الله
 هو السميع العليم العوذ لا شأ أصلا كما عرفت بخلاف قوله استعذ بالله من الشيطان الرجيم **قوله** ثم
 التعوذ تتبع للقراءة بعد جعل الاستعاذة جزء من القرآن ويكون لا محالة قرأها بآية لقراءته
 تكون قراءة الحرة تابعة لقراء الكلي كما كان نفس الجزء تابعا لكلمة لانه شرع لا فتاح الصلوة القراءة
 فكان كالشرط لها والشرط لا يكون تابعا للشرط وان كان سابقا عليه كالطهارة واذا كان تابعا
 للقراءة عهدهما لا يلزم من لا تذكروا القراءة كالمقدي وقال ابو يوسف موع للثناء لا للقراءة
 لانه شرع بعد الثناء وله من جنسه لانه دعاء كالاول وتبع الشئ ما يكون بعد فليعلم ان ياتي
 به كل من ياتي بالثناء والمقدي ياتي به فعليه ان ياتي بالتعوذ وان قلت هل لهذا الخلاف موضع
 نظير فيه ثمرته قلت نعم تظهر من ذلك مواضع الاول ما اشار اليه المم على سبيل الايضاح بقوله
 حتى ياتي المستعوذ دون المقدي يعني اذا قام المسبوق الى قضاء ما فاتته مع الامام ياتي به كما ياتي
 بالقراءة من غير ان ياتي بالثناء عندهما وعدا الى يوسف ياتي به حين شرع في الصلوة عقيب التبع
 والباقي ما اشار اليه ايضا بيقوله دون المقدي يعني ان المقدي حين اقدم بامامه
 ياتي بالتبع ولا ياتي بالتعوذ عندهما وقال ابو يوسف ياتي بهما جميعا حين اقدم به والموضع الثالث
 اشار اليه بقوله ويؤخر عن تكبيرات العبد يعني ان الامام يسبح بعد تكبيرة الافتتاح ولا يتعوذ ثم لما
 منع التكبيرات الراية يتعوذ عندهما فقرا وعنده يتعوذ عقيب الثناء بعد تكبيرة الافتتاح لتتفق
 بعد التكبيرات لا بعد التعوذ والثناء بعد تكبيرة الافتتاح بالاتفاق ان مدبرا الخلاف كما ذكر المم بينهما

اي يلقون
اعني اللحن بالسكان

الصلوة

فان شئت لا تلتزم انهاء التعوذ
 فساد الصلوة لا يستلزم انهاء القراءة
 لا سيما انهاء الجزء اسفاه الكل
 فيسبغ ان يقول والتعوذ للقراءة

لصلوة العبد

الاقوال بعد الزوال

عن ابن أبي عمير عن مسلم بن حيان فقال بصفتي خلف ابن عمر فبسم الله الرحمن الرحيم في السورتين فيقول فقال
صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قبضت خلفه إلى بكدي قبض وخلف عمر حتى قبض فكانوا يجرون بها في السورتين
فلا يصح الجهر بها بينهما أموت قلت باطل لأنه مروي عن عباد بن زياد بنعير العيا لمجلة قال أبو حاتم كان
من رؤساء الشيعة وقال الحافظ محمد بن النيسابوري هو يجمع على كذبه **قوله** كان ياتي بها في صلوة الجاهل
يعني روي عن محمد أنه إذا كان يخفي بالقرآن ياتي بها بين الفاتحة والسورة لأنه أقرب إلى متابعة المصحف وإذا
كان الجهر لا ياتي بها بينهما لأنه لو فعل ذلك لاتي بها مخافة بين جهر السورتين إذا لم يجز بها أيضا على مذهبه ففهم
في وسط القرآن ين فيختل نظم القرآن ليلزم الجمع بين الجهر والمخافة **قوله** ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة
وفي بعض النسخ وسورة معها فان قلت هذا يقتضي أمرين أحدهما أن يقرأ سورة تامة في
كل ركعة لأن نصف السورة لا يسمى سورة والثاني أن لا يجوز الجمع بين السورتين ولأن السورة نكبة
في سياق الآيات ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في صلوة بغير فاتحة الكتاب
وسورة تامة وروي أيضا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال أنا أعلم القرآنين ببقاء رسول
الله صلى الله عليه وسلم في صلوة ففعل له فقرأها فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلوة الفجر الركعة الأولى
بفاتحة الكتاب والركعة السجدة وفي الثانية ببارك الذي بين المكر يبعث بعد الفاتحة وربما كان
يقراء في الركعة الأولى من الفجر والسجدة البروج يبعث بعد الفاتحة وفي الركعة الثانية بفاتحة
الكتاب والسماء والطارق وذكره دليل على أنه يقرأ سورة تامة وعلى أنه لا يجمع بين السورتين
في ركعة واحدة لأن السنة تكافؤت وردت بالسورة وعدم الجمع بينهما قلت لأنهم أو لا عدم تسمية
بعض السورة بكلمة إذا اطلاق اسم الكل على البعض شايخ قال الله تعالى والله على كل شيء قدير وهو
شي لا تقدر عليه ولئن سلمنا ولكن لحرف المضاف في كلام العرب شيعون فلهذا ركعة واحدة ومقدار
سورة وأقل مقدارها تلك آيات نحو سورة الكوثر فيجزئ به مقدار سورة ومضى ذلك آيات أو
ثلث آية من السورة الطويلة على الكتاب الذي ثبتت ركعته القراءة ليس فيه ما يدل على أن الجواز
أنما يحقق بتمام السورة ولأنه أيضا أن وردت السنة بتمام السورة يسلم تمامها وعدم الجمع
بينها البتة وقد روي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه جاز الجمع بينهما فقال وإن جمع بينهما فلا
باسي به **قوله** وقراءة فاتحة الكتاب لا تسعين ركنا وإنما الركن قراءة القرآن مطلقا عندنا
على ما تنق عليه بقراءة الفاتحة وضخ السورة اليها أو مقدار تلك آيات أنما هما واجبان لمداوة
التي ضم عليهما قوله في الفاتحة أي قرائتها وقوله فيهما أي في قرائتها وفي الضم اليها أعلم أن
العلماء قد اختلفوا فيما هو الركن في الصلوة من القراءة فذهبوا إلى أنه قراءة آية طويلة أو
قراءة مقدار تلك آيات قصيرة لقوله فافقروا وما تيسر من القرآن الآية لأن المفهوم منه مطلق

الواجبة

قوله في الفاتحة أي قرائتها وقوله فيهما أي في قرائتها وفي الضم اليها أعلم أن العلماء قد اختلفوا فيما هو الركن في الصلوة من القراءة فذهبوا إلى أنه قراءة آية طويلة أو قراءة مقدار تلك آيات قصيرة لقوله فافقروا وما تيسر من القرآن الآية لأن المفهوم منه مطلق

مطلق القراءة لأنهم يقيده بشيء فيجزي على اطلاقه كالحق في المطلق ثم مطلق القراءة
أجمع من أن يكون قراءة الفاتحة أو غيرهما من السورتين فيقول المصنف بآية فافقروا
علمه اسم القراءة لكون الفرض ذكرها الأمر المطلق فان قلت قوله عدم لاصلة الفاتحة الكتاب
بقيت ركبة الفاتحة فكيف لم يقيده بشيء قلت لأنهما ثبتت الركبة بها إذا كان المراد منه
ففي الجواز وذلك مجموع عندنا الجواز أن يكون المراد منه في الفضيلة نحو قوله عدم لاصلة الجواز
المسجد الذي المسجد على أي النبي عدم روي عنه إذا روي كمرعي حديث فاعرضوه على كتاب الله
تعالى فان وافق فاقبلوه وان خالف فردوه والكتاب باطلا فبقضي جواز الصلوة بمطلق
القراءة سواء كانت قراءة الفاتحة أو قراءة غيرها والحديث بظاهره عدم جوازها بدون
الفاتحة فحمله على نفي الفضيلة واجب دفعا للمعارضة بين الكتاب والسنة فان قلت نفي
الجواز أصل هو المراد به هنا قلت لأن أصله ولئن سلمنا ولكن لأن عدم جواز العدول
عن الأصل لغرض بطل مقتضاه تركه فان قلت قال عدم كل صلوة لم يقرأ فيها بفاتحة
الكتاب فهي خداع وهو استدعي ركبة الفاتحة قلت لأنما في هذا الخبر ما يدل على كنيها
أد مع الخداع بكسر الخاء المحجة وبالذال المهم وهو نقصان وهو مذهبنا أن كان تركها
نسبانا فان قلت فعلى هذا لا يجوز حل الخداع على الصلوة إذا لا يجوز أن يقال الصلوة
خداع بمعنى نقصان قلت لأنهم صرحوا بما هو هو بل له قسمان وهو مو والاشتقاق
والمراد ههنا التبادون الأول است وهو في نقصان فان قلت لم لا يجوز أن
يكون روي الآية خارج الصلوة قلت لأنه ما قال أحد بان قراءة القرآن خارج الصلوة
فرض ونحن أن يكون رويها فان قلت سلمنا وروىها فان قلت سلمنا وروىها فان قلت سلمنا وروىها
فهما مطلقا فانما نزلت في حق صلوة الليل وهي مكتوبة ثم نسخت فرضية صلوة فكيف جاز
التمسك به قلت ما شرع ركنا للصلوة لا يصير منسوخا بنسخ فرضيتها بدليل لروى سائر
الأركان من القيام والركوع وغيرهما مع أنها شرعت فيها حالة الفرضية ولأن اللسان عضو
ينبغي أن يحصل منه التعظيم حالة الخدمة وقد تعلق بكل عضو ركن لا ينادى إلا به وكذا اللسان
سعى أن يعلق به ركن لا ينادى إلا به وهو القراءة وذهب الجمهور الشافعي إلى أن الركن
فيها قراءة فاتحة الكتاب لقوله عدم لاصلة الفاتحة الكتاب وعن عباد الصامت قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لم يقرأ فاتحة الكتاب ورواه الدارقطني بلفظ لا تجزئ صلوة
لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقال أسنده صحيح وصححه القطان أيضا قلت قد مر عدم صلاحية
هذين الخبرين وكوهم لا ثبات الركبة فان قلت قال ابن حبان أحمد بن محمد بن حبان أسنى بن خزيمة

قوله في الفاتحة أي قرائتها وقوله فيهما أي في قرائتها وفي الضم اليها أعلم أن العلماء قد اختلفوا فيما هو الركن في الصلوة من القراءة فذهبوا إلى أنه قراءة آية طويلة أو قراءة مقدار تلك آيات قصيرة لقوله فافقروا وما تيسر من القرآن الآية لأن المفهوم منه مطلق

قوله في الفاتحة أي قرائتها وقوله فيهما أي في قرائتها وفي الضم اليها أعلم أن العلماء قد اختلفوا فيما هو الركن في الصلوة من القراءة فذهبوا إلى أنه قراءة آية طويلة أو قراءة مقدار تلك آيات قصيرة لقوله فافقروا وما تيسر من القرآن الآية لأن المفهوم منه مطلق

الطلاق قلت لفظ القرآن لا ينال ولا ينال ما في الآية فلهذا قلنا لا ينال ما في الآية
 لان الآية القصيدة لا تجوز الصلوة مع ان لفظ القرآن يطلق عليها في العرف واما انما تنال الآية
 القراءة لا تنالها عام بل هو مطلق على قارئ وقوله والزيادة عليه عطف على قوله ولنا قوله
 وكون الواو والحال مساع وقوله ولكنه لا يوجب العمل يعني ان خبر الواحد لا يوجب العمل
 الاعتقاد حتى تجزئ به الزيادة على الكتاب ولكن يوجب العمل بما ورد فيه فقلنا يجوز بها بعد الخبر
قوله واذا قال الامام ولا الضالين قال الامين يعني اذا قال الامام في آخر الفاتحة ولا الضالين قال
 ايضا بعد الامين وانما قال قال الامين لئلا يفتن في شبهة فسمه آخر الفاتحة بين الامام والمأموم بان يعين
 قوله ولا الضالين للامام وقوله آمين للمؤتمر التي اقتضاها ظاهر الحديث وموقوله عم ولا اقال
 الامام ولا الضالين فقولوا آمين كما هو مذهبنا كما ذكره فانه اسدل على القسم بظاهر هذا الخبر فقال
 مد الخبر قسم فالقسمه تدل على لزوم الامام لا يقوله الا انها قاطعة للشركة فقال المقسم لا قسمه في الحديث
 في الحقيقة فان قضية القسم التي نشأت من ظاهره وان قطع الشركة الا انها تركت ههنا تركها
 الحديث لما قاله عم آخره فانه الامام يقولها والملائكة يقولون فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة
 غفر له ما تقدم من ذنبه فان قلنا لم يزل يقول المم اذا قال الامام قال الموم آمين بل احتار من
 العبارة ملة المتى قلت موافقة لهذا الحديث ولا في هذا الحديث اشعارا بان آمين لا يجزئ
 به في الصلوة في اختيار المم ما اخاره ثلثة امور احدها الموافقة والثاني الاحتياج على السامع
 بانها تخفى والثالث الاحتياج على ما ذكرنا ان الامام يقولها اما الاول فظاهر فان عبارة الكتاب فيها
 عبارة السنة واما الثاني فانه لو كان يجزئ فيها لكانت مسموعة في يستغني عن قوله فان الامام
 يقولها ويخبر قوله المصه واذا قال الامام ولا الضالين قال الامين ويقولها المؤتمر بحسب الله متحد
 على مدعاين وقوله لقوله عم اذا امن الامام فامتنوا استدلالا عليها يعني اذا امن الامام بعد ولا
 الضالين فامتنوا قولوا آمين بعد عقب تأمينه وفي بعض نسخ الهداية اذا قال الامام ولا الضالين قال
 لقوله عم اذا قال الامام ولا الضالين قال الامين وقوله الله ويقولها المؤتمر يعني يقول كله آمين
 المقدي بعد الامام وفي بعض النسخ ويقولها المؤتمر اي يقول لفظ آمين المؤتمر بالامام والمؤتمر من
 انتم به اي اقرى به بخلاف ان يكون اسم فاعل واسم مفعول لانه مما يختلف فيه التقدير وان كان اللفظ
 متحد لان تقدير اسم الفاعل مؤتمر بكسر الميم الاول وتقدير اسم المفعول مؤتمر بفتحها والمراد به ههنا هو الاول
 وهو المقدي وقوله عم اذا امن الامام الحديث اخرجه الامعة السنة في كتبهم عن الرضى عن سعيد
 بن المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامتنوا فانه من وافق تأمينه تأمين
 غفر له ما تقدم من ذنبه قال ابن شهاب وكان رسول الله يقول آمين يعني بعد ولا الضالين

الصلوة

الصلوة

الصلوة

الصلوة

الصلوة

الصلوة

الصلوة

الصلوة

الصلوة

الصلوة عن الامام عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين قال الامين
 ووافقت اخبرهما الاخرى غفر له ما تقدم من ذنبه ورواه مسلم اذا قال احدكم في الصلوة
 قيل ومي زيادة حسنة لا وفيه قابلية وهي اندراج المنفرد فيها اذ غيره من غير الامام او الامام
 او فيها معا **قوله** فكل من شهدك لما كلفه قوله عم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين اي
 لا تمسك له فيه او كما شئ فيه يتمسك به اذ صبغة اسم المنفرد من المريد لها احتمال كونها اسم مفعول
 او مصدر اعمى واسم مكان وزمان فالمراد بها ههنا احد الاولين وروى عن سعيد بن المسيب عن
 هرون قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام غير المعصوم عليهم ولا الضالين فقولوا آمين وان الملائكة
 يقول آمين وان الامام يقول آمين فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وعن ابي
 صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فانه من وافق
 قوله قول الملائكة غفر له ولفظ المسند قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا ونقول لا تباروا الامام
 اذا كبر فكبروا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين واذا قال سمع الله لمن حذر فقولوا اللهم ربنا
 ولك الحمد وقوله من حيث القسم اي من حيث قسمه آخر الفاتحة متعلق بقوله ولا تمسك وقوله
 لانه قال في آخره اي في آخر هذا الحديث وقوله فان الامام يقول **قوله** ويجفونها اي ويجفئ
 القوم لفظه آمين او التامين اذ قد عرفت ان اخفاء الامام يفهم من عبارة الحديث الاول
 في بعض النسخ ويجفئها اي ويجفئ الامام مكنون منطوقا لما يفهم من الخبر وكذا ان يكون راجعا
 الى جهة معنى القوم باعتبار لفظه ونحوه الاول كل واحد من القوم والامام وفيه في مادها
 اليه الشايع من انها تخفى بها كجهرها وقوله لما روي في آخر بحث التسمية من حديث ابن مسعود
 اربع خفهن الامام التوقد والتسمية وامير ربنا كالجهر عن علقمة وابيل عن ابي عبد الله صلى
 مع النبي صلى الله عليه وسلم فلما بلغ غير المعصوم عليهم ولا الضالين قال امين واحضها صوته وقال الحاكمو
 خفض بها صوته وقال حديث صحيح الاسناد وقال الدارقطني مكررا قال شعبه او خفي به صوته
 ونهت تحت لان سفيان الثوري وعبد بن سلمة بن اكيل وغيرهما روه عن سلمة وقالوا
 ورفع بها صوته قيل وهو الصواب وكان البيهقي يقول اسناد هذا الرواية صحيح وكان شعبه
 يقول سفيان احفظ متى فان قلت من مذهبنا ان حشفه ان الامام لا يقولها اصلا لان الامام
 داع والمأموم مسمع له وانما تسمى المستمع دون الداعي كما في الادعية خارج الصلوة وذكر
 لقوله في حكاية عن موسى وهرون قد اجبت دعوتها وموسى علم كان يدعو وهرون تومن له
 فكذلك الامام والمأموم ههنا فجب تأمين المستمع وكيف يستقيم جوابه بانه يخفي بها قلت
 عرف ابو حشفه ان بعض الامة لا يأخذ بقوله لحرمة قول علي وابن مسعود عند فتح الجواب

الصلوة

الصلوة

الصلوة

الصلوة

الصلوة

الصلوة

تعليم الناس ان الامام يؤمن كما يؤمن القوم او على الشيخ على ما يحكي به
 يسمع عبد الله بن كان وايل قدم واقر او كان عبد الله مع الشيخ دايم او اعلم بحاله منه ولم ينجح فيجوز على الاتفاق لاعلى القصد او على
 وايل بن جحانه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ولا الضالين قال امين ورفع به صوته قلنا قد طعن فيه ابراهيم النخعي فقال يسمع وايل ولم

على قولها انه ينبغي بها اذا كان يقولها في الحرية كما فتح مسایل المراجعة على قولها ايضا فان قلت
فانا وبن قولهم عم اذا امن الامام فامتنوا على قول الى صفة بهم ومنوحدت معقول به عند
قلت يقول ثناء من قيل قولهم بنى الامير المدينه اى من قبل ان يبنى السبب الداعي الى المسبب
بناست المباشرة للفعل والحوار قوله هذا على ظاهر الروية واما على ظاهرها فاذكره في الكتاب
ان الامام يقولها ويخبرها فان قلت في قوله عم اذا امن الامام فامتنوا كالة ظاهرة
على ان الامام يجرها لانه علق تأمينة بتأمينه فلو لم تأمين الامام سمعوا لما صح تعليقه به
قلت لا تسلم فانهم يؤمنون سواء سمعوا تأمينه او لا لان موضع تأمينه وموقعه وكلام
ولا الضالين معلوم يؤمنون فيه ولا حاجة الى سماع تأمينه أصلا وفيه بحث فان الشرط قوله
اذا امن الامام لا قوله اذا قال الامام ولا الضالين والجزاء لا يرتب على غير شرطه فان قلت
سلنا الدلالة لكن روي عن بشر بن رافع عن ابي عبد الله بن عم ابي هريرة عن ابي هريرة عن ابي هريرة عن ابي هريرة قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلا غير المعصوم عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من يليه من الصف
الاول وعن ابن جبان ايضا صحبه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من ام القرآن رفع صوته وقال آمين
قلت رواه شعبة بن كليل عن حماد بن العيص عن علقمة بن وائل عن ابيه وقال فيه وخضعن بها صوتي
وعن الدارقطني سننه وبشر بن رافع الحارثي ضعيف البخاري والترمذي والنسائي والاحمد وابن
معين وابن جبار وقال بن القطان كتابه بشر بن رافع ابو الاسباط الحارثي ضعيف ومو يروى هذا
هذا الحديث عن ابي عبد الله بن عمر بن ابي هريرة وابو عبد الله هذا لا يعرف له حال ولا روى عنه غير
والحديث لا يصح من اجله وقال الحاكم المستدرک وليس الحديث كما قال بن جبان في صحبه وفيه بحث
لان حديث وائل رواه سفيان كما رواه شعبة قال الترمذي سمعت حماد يقول حديث سفيان اصح
من حديث شعبة وسالت انا زرعة عن هذا فقال حديث سفيان اصح من حديث شعبة وعن ابي
اسمعي عن ام ابي الحصير عن امه انها صلت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلما قال ولا الضالين قال آمين فسمعت وني
في صف النساء **قوله** ولانه دعاء اى لان قول آمين دعاء وذكر فان معناه عند الحسن البصري اللهم اجب
تكميل طلبنا وسواها وقبل معناه يا آمين استجب وواسم من اسماء الله وقدر فتقضى موسى دالة
على انه دعاء والبطل الاول في الادعية المخافة لقوله ثم ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال علي بن
الدعا بالخير وخير الرزق ما يكفي على ان مدبهنا مذهب عمر وعلي وابن مسعود قال ابن مسعود ترك
الناس الحبر بالتأمين وما تركوا الا لعلمهم بالنسخ ولو سلم عدم نسخه لكن ان يقال انه كان مما يحتض
بالنسخ فان قلت اذا سمع المقيدي من امامه ولا الضالين في صلاة المخافة سلم له ان يؤمن ام لا
قلت عن بعض المشايخ انه لا يؤمن وعن الفقيه ابي جعفر انه يؤمن كذا في المحط والظاهر هو الاول

دائما او غيره

بنه

الاول كانه اخطأ وفي الخطأ لا يقتدى به **قوله** والمدد والقصر فيه وجهان اى كل واحد من مدد والمدد
وقصره اى من لغة صواب شديد والتشديد فيه اى في آيتين يعني في جميعها خطأ فاحش يعني لغة
غير صواب فان قلت هذا الخطأ ناتج عن الصلوة او تأثيره في اللغة فقط قلت قلنا اللهم
في التحسين تقصد به طوبى له يعني عند الكل وقيل لا تقصد به طوبى له مما قاله في آيتين اللين
الحكام بالمدد والقصر والتشديد فيهما اى قاصدين اياهما فان قلت اياهما وجه في القول فلهذا
يكون خطأ فاحشا وتفسد الصلوة عند الكل في القول الاول قلت الخطأ الفاحش انما هو
في وضع المتن موضع المحقق والفساد به ايضا للفساد فانه في نفسه لغة صحيحة ومع القاصد
كما عرفت قبل والمدد فيه بلا تشديد اختيار الفقهاء والقصر فيه بلا اختيار اهل اللغة وقد ورد
على الاختيارين قول الشاعر يارب لا تسلبني عن حبها ابدا ويرحم الله عبد الله قال آمين **قوله**
تباعد عني فقل اذا رايتهم امين فزاد الله ما بيننا بعدا فان قلت يفصلها الامام
عن ولا الضالين او يصلها اليه قلت قيل يفصلها لانه ليس من الفاحشة فلا بد من السكنة
بينهما **قوله** ثم يكبر عن الركوع عطف على قوله ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة معها يعني ثم يكبر
المصل للركوع بعد ما فرغ من قراتها ومن عادة المصل في هذا الكتاب انه اذا وقع نزع مخالفة بين
رواية الجامع الصغير وبين رواية القدرى ان يصرح بذلك الجامع الصغير ثم الخالفة ههنا هي ان
الاول يقضى ان نفع التكبير في محض القيام كذلك قال بعض مشايخنا قوله ثم يكبر ويركع لانه
قال السنة في تكبير الركوع ان يكبر قائما ثم ركع وذلك لانه احد وجهي موجب واو العطف وموان
يكون لمطلق الجمع بين الجملة الاولى والثانية والمقيدة بالترتيب والمعية فاستعملها احد ما ينافي وضما
وجه الآخر ان يكون وضما للجمع المطلق فانه لا بد لحسب الوضع الا ان يحج السابق الاول في النسبة لا
على غير من المعية والتقدم والتأخر واستعملها احدها لا ينافي وضما للذي هو المعية والثاني وهو
ما ذكره الجامع الصغير يقضي مقارنة التكبير بالخطا والاختفاء من الاستواء في القيام لا محالة
لان مع محكمه المقارنة وبه قال بعض المشايخ ايضا قال بعضهم ينبغي ان يكون اقتداء تكبيره عند
اول ركوعه للركوع واخر عند الاستواء للركوع لان هذا تكبير لا يقال من ركن الى ركن فيقول برفع
الانقال **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع رواه الترمذي والنسائي من حديث ابي
اسمعي عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود قال كان النبي صلى
يكبر كل خفض ورفع وقيام وقعود قال الترمذي حديث حسن صحيح ومدا الخبر دليل على ثبوت
كل من الروايتين اما دالة الله على الاولى فظاهرة واما على الثانية فلان المراد بالخفض الخطا وهو الركوع
وقيل لان المراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركن وانها ومعنى التكبير فيها الله اعظم من ان تودى

الاول

في قوله

في قوله

في قوله

في قوله

في قوله

وتفسد صلواته فقط اذا لم
يتغيره عالما بكسائه وفيه
التي ازان يكف عن الاستحمام
للمسح بالاشك بخلافه
منه المني كيف فعل
في ترك عباد يعني لم
تقبله وقال الله
تجب اذا اللط لطف الله
يعني قد استغفام والمراة
التي تفر من الكبر في
المركب التكبيرة في

الاول من حيث الدين لانه يعقب استغفار ما عن كبرياء الله وعظمته فيكون شاكرا فيها وهو كافر
اذا تعذر التمام له وهو صوابه وفي آخره لحن من جهة اللغة اي عدول عن سبب الصواب في اللغة لان
الفضل التفصيلي لا يحتمل المترادفة فان فعل لا يكون شارعا على الصلوة عند بعض مشايخنا وهو القصة ابو
جابر فانه كان يقول لو ادخل المؤمن الباء والراء في لفظ التكبير افتتح الصلوة لا يصح شارعا
لها فكان المص لاحظ اللفظ الصادر عن عوام الناس فاطلق لفظ حرف التكبير على ما وجد في
الملازمة ولاحظ الاستيناء فجعل حرف التكبير الماثل من نظيره فانه عبارة عن اخراج الشيء عما حصل
فيه غيره مع ان المستثنى غير داخل فيما دخل فيه المستثنى منه اذ المراد من الاخراج فيه نفى دخوله فيه و
منع دخوله عنه فكذا المراد ههنا منع زيادة حرف في موضع لا وجه له زيادته فيه **قوله** في اوله
خطاء وفي آخره لحن اعلم ان الظاهر رجوع الضمير من الموضعين الى التكبير وهو قوله الله اكبر لان
المذكور هو ولكن يحتمل ان يرجع الى لفظ اكبر فقط اذ مواضع التكبير واقرب اليه وفي كشف العوامض
اي لا يمتد كلمة الله وكلمة الله اكبر ففضل التكبير بعض التفصيل وفصل كلامهما في الفوائد
الظهيرية فقال وحذف التكبير لان تطويل التكبير اما ان يكون مفسدا واما ان يكون خطأ لانه اذا
قال الله اكبر عند الامرة من الله تفسد صلواته ولو تعدل يكفر ايضا لانه شك في كبريائه واما اذا
مد آخره بان خلد الالف من اللام والهاء ومن لا يضره لانه اشباع للفتحة ولكن الحذف لا يولي
اذا اصل عدمه هو اولى فيما لا يحتاج الى النعمة واما ادا يمد الاول من الآخر وهو ممتد اكبر عند
فهو كمد الاول من الاول في الكفر والفساد واما ادا لم يمد فهو كمد اوله فساد افظ لما فيه من الخطا
والشك واما ادا مد الآخر منه بان وسط الالف من الباء والراء فقد اختلف فيه فقال بعضهم
تفسد صلواته وقال بعضهم لا تفسد فان قلت لو فعل المؤذن هذا ان اذانه لم يجب عليه
اعادة الاذان وان كان عمدا خطاء منه ولا يكفر وان تعدد فما بال الصلوة يجب اعادة بها خطا
ويكفر فيها عمدا قلت ان امر الاذان لكونه مبناه على النعمة ورفع الصوت لاسماع السائر
اوسع بخلاف الصلوة كدلالة الجامع الصغير للامام المحمدي مع يحرم بآكبر واصله الرفع للمخزية
عن الله لانه روى عن ابراهيم موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه واله قال الاذان حرم والاقامة حرم
والتكبير حرم بالجيم والزاي المعجمة والكل في شح الطحاوي عن ابن مسعود التكبير حرم المسدود
التكبير قال سمي الائمة الخلوأي وان شاء فحتم التكبير وهو ان يخرج اللام من اقصى مخزجه مما يلي
الحلق ويكون قص اللام والمراد بالحن الخطاء من لحن في كلامه اذا الخطاء على حد منع يقال فلان لحن
وفلان لحنه اي محظي ومحظنة وفي الديوان ويقال لحن اليه اذ انواه وقال اليه وعلى هذا معناه وفي
آخره ميل الى غير الصواب وقصد اليه وقوله ويعتمد يديه قد عرفت معنى الكلام في الباء فيه **قوله** وفرج

يعني ادمه اناء الصلوة وما اذا حمد ولا افتتح ولا يصير شارب فيها

[illegible]

حقه هذا القدر من العبادة وفي الصحيحين عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال قال النبي
إذا قام إلى الصلوة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله وأطع الله حين يرفع يديه
ثم يقول وأبوء بالهداية التي هداني الله إليها ثم يكبر حين يركع ثم يكبر حين يركع ثم يكبر حين
ثم يكبر حين يركع ثم يكبر حين يركع ثم يكبر حين يركع ثم يكبر حين يركع ثم يكبر حين يركع ثم يكبر حين
ونادى بخاري وكانت هي أصواته حتى فارقت الدنيا وفيها أيضا عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال كان
يصلونهم فيكبر كلما خفض ورفع فلما انصرف قال اني لأشبهكم صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم لا يركع
الرفع عن الركوع يقول سمع الله من حمده أو ربنا كمال الحمد فقلت قوله عم إذا قال الامام سمع الله
لمن جاء قولنا ربنا كمال الحمد وحديث الكتاب يدل على ان لا تكور السمع والتحميد غير مؤثر في فعلها
الشمع عم إذا امر بالقول في هذه الحالة ينبغي الفعل فيها وبالعكس قلت هذا الحديث حكاية فعله عم
من الراوي فلا تغار من الحديثين إذ يحل قوله على بعض الرفع دون الكل لا حمالة على ان كل كلمة لم تنبأ
الرفع في الحديث كما يشرت الخفض فان قلت ينبغي ان لا يكبر حال ما يركع ويخفض وانما يكبر حال
يخرج راسه من الركوع لان التكبير حالة الانتقال ما شاع ~~في هذه الحالة~~ وهذا الجواب جواب
النظر فافهم فان قلت فليكن حالة الركوع في نفسه اقامة للتكبير ولا يجزئ به لان التكبير
ذكر مسنون والسنة اذا كان المخافة لا العذر والعذر التكبير حالة الرفع ليعلم القوم بالانقال
والطاحية حالة الخفض على ما عرفت فتخاف على ما ذهب اليه بعضهم قلت جوابه قد اسلفنا
انفا فلا يغيبه خوف الاطباب فان قلت ان الحكمة في مشروعية التكبير كل خفض ورفع الثابتة
بالحريث كانت موالا لعلام القوم في الحكمة فيه في حق الامام والمنفرد ومما يكبر ان مقام التكبير
قلت قيل هو ان الاسقال من ركن الى ركن كرم معنى الركن نفسه لانه لا يمكن تحصيل ما بعده من الركن
الا بالانقال عنه اليه ثامنا لا يتوصل الى فرض الابه فهو فرض فوجب ان تحل ذكر مسنون كالحل سائر
الاركان والسمع والتحميد ذكران مسنونان في حق الامام والمؤمن فلا يكون جزء من أجزاء الصلوة خاليا عن
الذكر أصلا **قوله** وحديث التكبير حين في على جرح يضرب عطف على قوله لم يكبر ويركع ونضجدا على
انه مفعول مطلق ذكره للتأكيد لانه مدلوله لايزاد على مدلول فعله وهو يحذف نحو جلست جلوسا وضربت
وكوزان يكون نكرة قال الله تعالى وسلموا يسليها وكلم الله موسى تكليما وكوزان تكون معرفة نحو ما اشتد عبد
القادر له لم يقدحنيك الخ **قوله** لقد تركتكم حين لم تتركوا حين لم تتركوا **قوله** فان قلت ما اليرد الاثنية معان
احدا الاسقاط وثانيها الاخذ وثالثها الرمي قاله الديوان وحذف من ديب الفرس اي اخذ وحذف
بالعضا اي رماه بها وحذف الحرف اي اسقطه وما الواحد من المعاني صلاحية هنا اذا المدا كان
ثابتا في التكبير أصلا فواجه الزاد هنا قلت معناه يقصره لا يمدد به بان يزيد حرفه لان المدة اوله
اولا

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ १ ॥

المذموم

وَلْيَاذْكُرْ لِمَا كُفِّرْتُمْ

وعن الشافعي
أدرك الكلمات

بسم الشجر الحار والمسلم

هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة
من كتابي في الرد على منكري
الولاية لابي عبد الله عليه السلام
في نسخة من كتابي في الرد على منكري
الولاية لابي عبد الله عليه السلام
في نسخة من كتابي في الرد على منكري
الولاية لابي عبد الله عليه السلام

الصلوة

قولوا امين لا يقتضي في المشاركة عن من يماحي بقول الامام امين بعد قوله ولا الضالعة قاله
المؤتم قلت طريقت القسم يقتضي في المشاركة اذ مقتضى مطلق القسم في المشاركة كل
واحد من الامام والقوم في قسم الاخر الا ان المشاركة اعتبارا بما ثبتت بما روى عنه عم اذا امن
الامام فاعتوا او بقوله عم فان الامام عايقوطها على ما عرفت فان قلت ما جواب ابي حنيفة
لما روى عن ابن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في رواية اربع خيفين الامام قلت قبل
انه غريب او بقول حديث القسم يدعي انه لا ياتي به الامام وحديث من مسعود بن عبد الله على انه
يأتي به فقلنا الرجحان لحديث القسم لانه خبر مرفوع الى النبي عم بر رواية ابي موسى الاشعري وترواه
ابي هريرة عنه عم فان قلت اذ اعزينا او مرجحنا لم يكن حجة وقد تسكننا حديثه في لفظ الامام
الثامن فما تقدم قلت لان الغرابة تنافي الحجة مطلقا ولين سلنا لكن لانه اذا كان مرجحا
يكون مرجحا من جميع الجهات لوزان يكون مرجحا بالنظر الى التجدد وغيره يدل عليه ما روى عن
ابرهيم اربع خيفين الامام النعوض وبسر اسد الرحمن الرحيم وسجائك اللهم فمكر وامين فذكر التسليم
بدل التجدد وهو ما خرد اثبات هذه المذكورات فلو كان مرجحا مطلقا لما ثبتت هذه الامور به فان
قلت قد ذكره كتاب اخي الامام قراءة التثنية والنعوذ وامين اللهم ربنا لك الحمد قال نعم
فقد اجاب ان الامام ياتي بالتجدد فلا جعل هذا رجوعا عن ابي حنيفة ثم عن قوله الاول قلت لا
لانه حمل قوله نعم على ان هذا السؤال كان من محمد ابي يوسف لا كان منه ابي حنيفة ثم فاذا كان كذلك
كان جوابه بقوله نعم جواب ابي يوسف لا جواب ابي حنيفة وجواب ابي يوسف كذلك اذا الامام بقوله
عنده وهذا لان محمد بن الحسن قراء التثنية على ابي يوسف الاما كان فيه اسم الكبير فانه من تصنيف
محمد بن كضاربة الكبير ومزارعة الكبير وما دون الكبير وجامع الكبير واليسير الكبير فاذا كان كذلك التجدد
ان يكون هذا سوا الامنة لابي يوسف واحتمال لا يكون لابي حنيفة فلا ثبت الرجوع منه بالاحتمال الشك
هكذا اجاب عن هذا بعض مشايخنا ومنهم من يقول يريد بقوله الحق التجدد اي على قياس من يقول
ان الامام ياتي بالتجدد كما قاله كتاب المزارعة هذا جائز على قول ابي حنيفة على قياس قول من اجاز
المزارعة فكذلك هذا يريد اي على قياس قول من قال انه ياتي بالتجدد قوله ولهذا لا ياتي المؤتم بالتسليم اي
وكون القسم منافية للشركة لا ياتي المؤتم بالتسليم عندنا وحاصل هذا الدليل ان الامام لا يجز
من الذكرين عند ابي حنيفة ثم بل يقتضي بالتسليم وحده حلا فالها فان عبد جمعها وفي كفء المقدس
بالتجدد بالتجدد اجماع بين علماء الثلاثة وقال الشافعي كل واحد من الامام والمقتدي بجمع من الذكرين
فيل فعمل قوله كل متصل بينهما يعني سواء كانا اماما او مؤتما او منفردا وهذا بعد عن الصواب فان
الامام بحيث من خلفه بتسليمه على التجدد فلا معنى لمقابلة القوم اياه بالحث عليه بل ينبغي ان يستعلا

جمع

هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة
من كتابي في الرد على منكري
الولاية لابي عبد الله عليه السلام
في نسخة من كتابي في الرد على منكري
الولاية لابي عبد الله عليه السلام
في نسخة من كتابي في الرد على منكري
الولاية لابي عبد الله عليه السلام

ان يستعلا باحتوا عليه من التجدد وقوله ولا يقع تجديده بعد تجديده المقتدي اي لان الامام لو
جحد يقع تجديده بعد تجديده المقتدي ياتي بالتجدد حين ياتي الامام بالتسليم فلو اتى الامام
بالتجدد بعد تسليمه لوقع تجديده بعد تجديده القوم وهو خلاف موضوع الجامعة فان موضوعها
كله واقع قبل موضوع الاقتداء قوله والذي رواه اي روى ابو هريرة رضي الله عنه عن علي بن ابي طالب
الا فلو ادما كثيرا في النقل وقليل في الفرض وقوله لا يصح احتراز عن القولين المذكورين
بعد ما عرفت الا كفء بالتسليم والكفء بالتجدد وهو المذكور في الأصل والجامع الصغير وما عليه
عادة المشايخ ومروى الحسن عن ابي حنيفة ثم وقال شيخ الاسلام والاصح عندنا في
حسنة ثم ان المنفرد ياتي بالتجدد لا غير وهو رواية ابي يوسف بمعنه وبه اخذ شمس الدعية
الحلواني وكثير من المشايخ ثم ذكر اوجه اقول الثلاثة فقال وجه الرواية التي ياتي بالتسليم
فقط وهي رواية بعض النوار ان الامام ياتي بالتسليم فكذلك المنفرد لانه امام في نفسه عليه
القراءة كما على الامام ووجه ما روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان المنفرد ياتي
بالتسليم فلما اتى بالتسليم لانه امام في نفسه على ما ذكرنا وان حث على الحمد ولم يمثله احد كان
عليه ان يجيب ومثل هذا من الحث والجواب مستقيم من الواحد بان حث الانسان نفسه على
طاعته ويأتي بها ووجه ما ذكره الجامع الصغير انه ياتي بالتجدد لا غير لانه لا وجه للجمع بينهما
لانه متى جمع بين الذكرين يقع الذكر الملك حالة الاعتدال ولم شرع الاعتدال الانتقال ذكر سنون
كما في القعدة بين السجدين فلا يجمع بينهما فياتي باحد مما وجد وهو التجدد والتسليم فحقه
من التسليم لان التسليم حث للعب على التجدد وليس احده راء به حجة عليه فكان ربنا لك الحمد
الذي هو يصلح لابتداء الحمد وحي حقه لا محالة بخلاف الامام لانه بالتسليم يحث غيره ممن
وراءه عليه وفي الجامع الصغير لمحمد قال يعقوب سالت سالت ابا حنيفة رضي الله عنه عن الرجل يرفع
رأسه من الركوع في الفريضة ويقول اللهم اغفر لي قال ابو حنيفة رضي الله عنه يقول ربنا لك الحمد ويسكت
وكذلك بين السجدين يسكت ما ياتي بشي من التسيحات كذا في الجامع الصغير للامام المجتهد وقد احتجوا
قول ابي حنيفة رضي الله عنه حيث قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت فانه ليس ينبغي عن الاستغفار تركا
بل دلالة حيث امر الله بالتجدد صريحا والسكوت بعده وهو النهي عنه دلالة قوله والامام
بالدلالة عليه آت به معنى عطف على قوله هذه قسمة وجواب عن تعليلها التا وهو قوله ولا
حرض غيره فلا ينبغي نفسه يعني ان الامام بالذلة القوم على التجدد بقوله سمع الله له الحمد آت
بالتجدد من حيث المعنى وان لم يكن آتيا به صريحا لان الدال على الخير كفءا لعله لقوله عم الدال على
الخير كفءا لعله فان قلت قد دل الدليل هنا على ان الامام يقول ربنا لك الحمد وهو اشارة ما ذكره

لن

في الصلاة
في الركعة

من قوله ثم لم يقولوا ما لا يفعلونه واتامرون الناس بالبشر وتفسون انفسكم فسمع ان باقية صحتها
ان الشك في امين لا يمنع منها بديل وهو قوله عم اذا قال الامام ولا الصالحين قولوا امين ويسعون
ان ياتي الامام به صحتها فقلت وجوب الايمان به صحتها منصوص اذ في الثابت بالاشارة اليه
الايمان بالدلالة وقد اتاه به على ما قاله المصنف والامام بالدلالة عليه في قوله فقلت هذه الدلالة
موجودة في حق المنفرد ايضا فانه يسمع كالامام فيجب ان يكتفي بالسمع ايضا لهذا المعنى كالامام
قلت لا دليل على كفاية المنفرد بالسمع في الامامة بخلاف الامام فانه دل الديل
على تركه التجدد وحقه وموقفة الشارح فيتركه لاحتماله وان الدلالة من الامام تقع في موقعها
فان خلفه فو ما يعملونه بها فيجعل بدلالة كالفاعل فلا يكون ناسيا لنفسه لكونه آتيا بالدلالة
وفاعلا بملة الجلة بخلاف الله المنفرد لانعدام القوم خلفه فادلت لو كانت الدلالة على الشيء
كفعله لما اتى به الوعيد بترك المنصوص عليه لان كل قائل او امر فاعل جدير ولا يلحق بالمنفرد
اصلا بتركه التجدد قلت الوعيد لا امر غير فاعل مع انه قادر على الفعل والوعيد لا امر غير قادر على الفعل
الا يرى ان العالم الفقير اذا امر الناس بالركعة والحج يثاب عليه ولا ياتم بتركها لعدم قدرته عليها وقوله
ثم استوى قائما اي الراكع اذا استوى قائما من ركوعه كبر للسجدة وسجد وفي الدوام استوى الرجل
اذا انتهى شباها واستوى من اعوجاج وكان مقبلا الى الله فلا يركع ثم استوى الى شائتي اي اقبل
واستوى على ذلك اي استوي والمراد هنا من معانيه الثاني وقوله فلما بينا من قوله في اول الباب
واركعوا واسجدوا ومن حكاية فعله عم كان يكثر عند كل خفض ورفع **قوله** واحا الاستواء قائما
من الركوع فليس يفرض احدا ان تعدل الاركان وهو الاستواء قائما وبشي قومة والجلسة الخفض بين
السجدين والطائفة في الركوع والسجدة يعني القرار فيهما والدوام عليهما ليس بفرض عندما وقال ابو
يوسف انه فرض وموقوف الشافعي في وقد الطائفة فيهما بمقدار السجدة واحدة وذكر شيخ الاسلام
فان لم يات بالطائفة ولكن كما اتى في طهره رفع راسه وسجده فانه يجزيه ويكون مسيا خلافا لابي يوسف
ولم يذكر هذه الرواية وانما ذكر المعنى وادركه شرح الطحاوي والقومة من الركوع والسجدة ليست
بفرض في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه فرض قال الفقيه ابو الليث لم يذكر الكتاب لكن تلقينا من الفقيه
ابي جعفر وكذلك لم يذكره الاسرار خلافا لابي يوسف واما قال علماءنا الطائفة في الركوع والسجدة في
الانتقال من ركن الى ركن ليس بركن وكذلك الاستواء بين السجدين وبين الركوع والسجدة وقال الشافعي
موركن ولحق هذه المسئلة ان تعدل الاركان ام لا فان طوطا طوطا راسه في القيام قليلا ثم رفع فسجد
من الركوع ام لا قلت قيل ان كان الى الركوع اقرب منه الى القيام يجزيه عن الركوع وان كان الى القيام منه الى
الركوع لم يجزه عنه وظهور فائدة الخلاف بينهما وبينه بجوار الصلوة بدونه عندما وعدمه عنده لا سجد ركن

به وعيد اصلا
لا تياتا بالمعوية
دلالة
اذا

الخلاف في
ظاهره

هل يوركن

في استوى قائما

بالطائفة وقوله ويفترض في ذلك اشارة الى كل واحد من الاستواء والجلسة والطائفة وضمير
موراجع الى الافتراض وقوله متمسك اي يوسفه وكان الله امر بالصلاة سجدا وبين رسول
الله علم بفعله فركع واطمان وتجدد واطمان ايضا بين السجدين فالحق فعلة بحمل الكتاب بيان له
وصار كالمنطوق به وقوله قاله لا عراقي يعني ثلاثا في ثلث مرات استئناف من المعنى استئناف
وقوله حين اخف الصلوة يعني لما رآه النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة نقر الديك في الكهف وله
يات بتعدله اركانها قال له فمصل الحديث ووجه متمسكه به انه عم نفي كون فعله
صلوة تتركه التعديل فكان ركنها طهالا بانتهاء غير الاركان لا تنفي الصلوة فان قلت
لام عدم انتفاء انتفاء غيره كالاتناء عن الاكل والشرب فيها والتكلم بذكر الناس
وانتهاء الشرط قلت الكلام ليس في الصلوة مطلقة بل في صلوة الاعرابي وهذا
ذلك الوقت وهي كانت جامعة الاركان غير التقدير وعارية عن المفسدات وله
ايضا قوله عم ان اسوء الناس سرقة من سرق من صلوته وفتره بالذي لا يقم صله
في الركوع والسجود وله ايضا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقبل الله صلوة
من لم يقم صله في الركوع والسجود وهذا نص في الباب والتحقيق في المسئلة ان التعديل
ركن من اركان الصلوة فوجب ان لا يتأدى هذا الركن يادني ما ينطلق عليه اسم الركن
بل يبادر طائفة توجد بعد قياسا على سائر اركان من القيام والفعل والآخر
ولان الركوع ركن شرع فيه فوجب ان يكون رفع الرأس عنه ركن قياسا على
السجدة فانه لما كان ركن قياسا على السجدة فانها لما كانت ركن شرع فيها تسمى كان
رفع الرأس عنها ركن فكذا هذا اي ركوع الركوع الذي هو يجب ان يكون ركن في رفع الرأس
عنها **قوله** ولما ان الركوع يعني انهما احتجا على ان التعديل ليس بركن من اركان الصلوة
بانه اتى بما امر الله به بقوله اركعوا واسجدوا وهو ادنى ما ينطلق عليه اسم الركوع
والسجود فجزيه ما اتى به قياسا على ما لواطء وان لم يطين لان الركوع في اللغة
عبارة عن انحناء الظهر والميل الى الاسفل بلا شرط الطائفة من فوطه ركعت النحلة اذا
مالت الى الارض والركوع يحصل يادني الانحناء ولهذا بحث متى كان حلف ان لا يركع
اذا انحنى بلا طائفة فيه لان الطائفة دوام على الانحناء والامر بالفعل بوجوب اصل الفعل
ولا بوجوب الدوام فيه فمن قال لا يحرك ظهره فانه كما انحنى ظهره نصه مثلا امره وان
لم يدم عليه قال لبيد ادب كاني كما اقم ركنه وكذلك السجود فيها عبارة عن وضع
الجبهة على الارض وذلك ليحصل يادني وضعها على الارض بان يوصلها اليها فيرفعها عنها
بلامه ومكث

في قال على ياد رسول الله صلى الله عليه وسلم
في هذا انما كان اذا اقتضت الحاجة الى ذلك
وهذا الكلام

والقراءة
عبارة عن تعديل الركوع

فان قلت ان ابا يوسف جعل التعديل ركنا بالاختار المذكور لا بالكتاب فلا يلزم
 من عدم كنيته بالكتاب عدم كنيته أصلا قلت هي أخبار الأحاد فلا يجوز فيها نسخ
 الجواز الثاني بالكتاب المتعلق بأصل الفعل اللغوي على ان حديث الأعرابي متمسك
 ثانيا بحقيقة لاله لانه عم ترك الأعرابي حتى فرغ من صلوته ولم يمنعها ابتداء ولو كان
 ما ترك من الطائفة ركنا لفسدت صلوته أولا فكان المضي بعد ذلك عينا فكان لا يجوز
 للبيوع ان يتركه على ان يمضي عليها فكان تركه دالة منه على ان صلوته جائزة الا انه
 تركها كمال قاهره بالعادة رجلا له عن العادة كما امر بكسر الدكان رجلا لهم عن عادة اعتادوا
 وفيه بحث فان تركه ان يمضي على صلوته لانه عبت بجواز ان يحصل بعمله امر كما اخبرنا
 بحسب انه على وضوء على انه كان معترفا بان لا يعلم ان يصلي كما كان من المعتادين للمعاد
 المستحق للجر فان قلت آخر الحديث وموقوله عزم وما نقصت من صلواتك يقتضي
 وجود أصل الفعل فانه وصف صلوته بالنقصان وعلى أصله يكون موصوفا بالفساد
 بخلاف الخبر قلت لام عدم اقتضاء الفساد أصل الفعل وأما لا يقتضيه الباطل
 على ان أصل الحديث في الصحيحين عن سعد المقبري عن أبي هريرة بلفظ ادورني
 النبي في صلوته وليس فيه الاخر وقال البرملي فيه وسعد المقبري شيع من الذين
 وروى عن ابيه عن هريرة واسم ابيه كيسان **قوله** فانه في الركوع والسجود ادنى
 الخفاض فعلق الكمال بالسنة كيلا يصيب زيادة على الكتاب خبر الواحد لعدم حوار
 الزيادة بخبر الواحد الظني بطريق الفرضية فان قلت فليدرك ان يكون الركن في القيام
 عندنا ادنى ما ينطلق عليه اسم القيام بطلان صدق ما لا يخفى على احد اذ لا يبقى للقراءة حتى
 ما قلت ان الركن فيه عندنا ادناه لا محالة فيه لكن الزيادة عليه اما جارات من قبل
 القراءة وتحققها الا يرى ان القراءة متى سقطت كان نفس القيام يكفيه كما في الثالثة
 والرابعة وكن ادرك الامام في الركوع فكثر قايما وركع اجراه فان قلت سلمنا ان
 الركن في القيام ادناه لكن لا في ذلك في القراءة لان القرآن عندنا ادنى ما عليه اسم
 القرآن وهو ما دون الآية وبذلك لا يجوز الصلوة عند اصحابنا جميعا أصلا فلا يكون
 ادنى القراءة لكنها قلت ان الركن فيها لا محالة ادنى ما ينطلق عليه اسم القرآن لكن
 لا ان ذلك ينطلق عليه اسم القرآن حقيقة وأما ما ينطلق عليه اسمه حقيقة و
 حكما فالاول وان كان قرانا حصة ليس بقرا حكما الا يرى انه حدث قراته للجنب و
 الحايض فان قلت فالفعل الأخيرة لا يمكن الاكتفاء فيها باحدى ما ينطلق عليها

ثبوت

ولكن

ادنى

الركن الثاني

الركن

الركن

الركن

الركن

الركن

الركن

عليها اسم الفعلة مع انها ركن من الفعلة الصلوة قلت لا نسلم انها ركن وليست
 سلمنا لكن عدم الاكتفاء فيها باحدى ما ينطلق عليه اسمها لان الخروج عن الصلوة
 يلاقي الفعلة ويتصل بها فالجواب الذي يلاقيه الخروج منها يخرج من ان يكون صلوة
 والباقي بعد منها ما ينطلق عليه اسم الفعلة الصلوة لا ينطلق عليه اسم الصلوة
 لو قوعه خارج الصلوة واذا وجبت الزيادة فيها على الادنى وهو ما قدرت بالتقدير
 الذي ورط به الشيخ وهو مقدار الشهد واما في غير الركن الا ان كان فقطع الصلوة
 لا يتصل به فيبقى القدر الذي وجد منه في أثناء الركعة كما ركعها كان او سجودا **قوله**
 وكذا في الانتقال جواب عن قياس ابي يوسف في فرضية رفع الرأس عن الركوع على رفعه
 عن السجدة فكانه قال ان رفع الرأس عن الركوع فرض من الصلوة قياسا على فرضية
 رفعه من السجدة فاجاب المصنف بان رفع الرأس عن السجدة ليس بفرض عندهما واما الفرض
 في الركوع فالانتقال عنه الى السجود ممكن من غير رفع اصلا فلا يحمل رفع الرأس عنه فهذا
 وفي الجارة قوله وكذلك الانتقال متعلق بتقدير اي يتبع الركبة في الانتقال بالادنى
 فيه كما تتعلّق بالادنى فيها يعني كما ان الطائفة ليست بفرض في الركوع والسجود ليست
 بفرض في الانتقال من الركوع الى السجدة الاولى ومنها الى الثانية وقوله اذ هو غير
 مقصود يعني الانتقال وسيلة الى ما بعده من الاركان ليس بركن مقصود وقوله في آخر
 ما روي يعني ما رواه ابو يوسف من حديث الأعرابي تسميته اي تسمية النبي صلى الله عليه وآله
 الاعمال في صلوة هذا استدلال من المصنف على عدم فرضية الطائفة في الركوع بان النائم
 تماما اذا اذاع الاعمال في صلوة وليس فيه طائفة والباطل لا يبي صلوة والاولى ان يقول
 انه عم وصفها بالنقص والباطل اما توصف بالروال بالمرء لا بالنقصان **قوله**
 ثم القومة والجلسة يعني القيام الذي تحقق بعد ما رفع راسه من الركوع والجلوس
 الذي تحقق بعد ما رفع راسه من السجدة الاولى ستة عندها وقوله وكذا الطائفة
 يعني كانت ستة فكذا الطائفة في الركعة ستة عندنا فان قلت الانتقال ركن من اركان
 القومة والجلسة

فرضية

من الاولى

الركن

الركن

الركن

الركن

فان قلت معنى قولك
 الا انه لا يمكن الانتقال
 من الاولى الى الثانية
 الا بعد رفع الرأس من
 الاولى ان يحق الانتقال
 شرط يتوقف على الرفع
 والرفع شرط له وما
 معنى الشرط الا انه فرض
 فكيف تنفي فرضيته مع
 اعتراكها قلت
 معنى انه ليس بفرض
 ليس بفرض مقصود
 بنفسه لا
 بالسجود من تنفي فرضيته
 مطلقا

علا الفاسدة والباطلة ما يتقال
 الصورة يقال صلوة فاسدة
 فاسد وبيع باطل
 عبد الله الجباني

الصلوة كان الركوع والسجود ركنين من أركانها فبالأصل اختلقت سنة الطائفة في
الركوع بان قال أحد من أئمتنا وأجبهوا إياه سنة واتفقوا في سنة الطائفة
قلت قد مضيت وجه الاختلاف والاتفاق فيما ذكره في الركوع والركن
فوجب أن يكون قرايبين مكملين وهذا لأن الركوع والسجود ركنان مقصودان
بالفائت والطائفة فيهما شرعت لتكاملها فكون واجبا كقيد في الفاتحة فان الصلاة
خاتمة بقراءة غير أعدها بقراءة الفاتحة يكون مكتملا أيها وهذا تكون قراءتها
واجبة وأما الانتقال فهو ركن شرع لغيره وهو الوصول به إلى أداء غيره من الأركان
نحو السجود الأول والثانية فشرع إكمالها بالسنة ومعي الطائفة فيه كالسنة في الطهارة
فإن نفس الفرض كإتيان سجدة واحدة ولو لم يكتف بالركعة الأولى من وسيلة
إلى الصلاة وأما قيل يمدن الفرق بين المكملين بركن المكنى بفعلها يظهر الفاتحة
بينهما مرتبة وقوله خرج الحجازي وهو الشيخ أبو عبد الله تلميذ أبي بكر الرازي وهو تلميذ
إلى الحسن الكرخي فالحسن يقول الكرخي كونه استنادا إلى سنة واحدة وجهه وقوله
يتركها أي ترك الطائفة في الركوع والسجود عند الكرخي وقوله ويعتمد بيده في
يضع في حال السجود يعتمد بيده على الأرض بعد ما يضع ركبتيه عليها **قوله** وصف
صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في سجدة أي ذكر صلواته عموما وأوصاف كانت هي عليها صادرة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن قلت الغاية قوله فسجد يشعربا به بينهما ما فعاله لا بقوله
والوصف لا يكون إلا بالقول فلا وجه لقوله وصف لا لتفسيره بقوله ذكر قلت
مى تدل على أنه ذكر أوصافها أولا وأوصاف فعله ثانيا ولا حنا فأن بينهما والضمير
في وصف وعجزه راجع إلى وابل وقوله أذعم على راحتيه أي اتكأ واعتمد على باطن كفيه
ويؤمن الأفعال ومومن عمت الشيء دغما جعلته دغامة وقوله عجزه بفتح الميم وضم
الحيم وبالمعجمة قاله الصالح العجز مؤخر الشيء وهو للرجل والمرأة جميعا والعجزة للمرأة
خاصة ووقع في بعض نسخ الهداية ورفع عجزه فلا يستقيم هذا إلا باستعانة العجز
وفي الكافي والعجزة خاصة وقد تسعد للرجل ما العجز فعام ومومن بين الوركين ويحتمل
أنها جاءت بمعنى العجز يدل عليه ما ذكره صاحب السنن في حديث البراء بن عازب فقال لما
لنا البراء بن عازب السجود فسجد فاذعم على كفيه ورفع عجزه فقال هكذا كان يفعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعن أبي إسحق السبيعي عن البراء أنه وصف السجود فوضع يديه واعتمد على ركبتيه
ورفع عجزه فقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا لم تكن حقيقة لغيره في الحديث

هذا الحديث يدل على أن الركوع والسجود ركنان من أركان الصلاة
والطائفة فيهما شرعت لتكاملها فكون واجبا كقيد في الفاتحة
فإن الصلاة خاتمة بقراءة غير أعدها بقراءة الفاتحة يكون مكتملا
أيها وهذا تكون قراءتها واجبة وأما الانتقال فهو ركن شرع لغيره
وهو الوصول به إلى أداء غيره من الأركان نحو السجود الأول والثانية
فشرع إكمالها بالسنة ومعي الطائفة فيه كالسنة في الطهارة فإن نفس
الفرض كإتيان سجدة واحدة ولو لم يكتف بالركعة الأولى من وسيلة
إلى الصلاة وأما قيل يمدن الفرق بين المكملين بركن المكنى بفعلها
يظهر الفاتحة بينهما مرتبة وقوله خرج الحجازي وهو الشيخ أبو عبد
الله تلميذ أبي بكر الرازي وهو تلميذ إلى الحسن الكرخي فالحسن يقول
الكرخي كونه استنادا إلى سنة واحدة وجهه وقوله يتركها أي ترك
الطائفة في الركوع والسجود عند الكرخي وقوله ويعتمد بيده في
يضع في حال السجود يعتمد بيده على الأرض بعد ما يضع ركبتيه عليها
قوله وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في سجدة أي ذكر صلواته
عموما وأوصاف كانت هي عليها صادرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فإن قلت الغاية قوله فسجد يشعربا به بينهما ما فعاله لا بقوله
والوصف لا يكون إلا بالقول فلا وجه لقوله وصف لا لتفسيره بقوله
ذكر قلت مى تدل على أنه ذكر أوصافها أولا وأوصاف فعله ثانيا ولا حنا
فأن بينهما والضمير في وصف وعجزه راجع إلى وابل وقوله أذعم على
راحتييه أي اتكأ واعتمد على باطن كفيه ويؤمن الأفعال ومومن عمت
الشيء دغما جعلته دغامة وقوله عجزه بفتح الميم وضم الحيم وبالمعجمة
قاله الصالح العجز مؤخر الشيء وهو للرجل والمرأة جميعا والعجزة
للمرأة خاصة ووقع في بعض نسخ الهداية ورفع عجزه فلا يستقيم هذا
إلا باستعانة العجز وفي الكافي والعجزة خاصة وقد تسعد للرجل ما
العجز فعام ومومن بين الوركين ويحتمل أنها جاءت بمعنى العجز يدل
عليه ما ذكره صاحب السنن في حديث البراء بن عازب فقال لما لنا البراء
بن عازب السجود فسجد فاذعم على كفيه ورفع عجزه فقال هكذا كان يفعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أبي إسحق السبيعي عن البراء أنه وصف
السجود فوضع يديه واعتمد على ركبتيه ورفع عجزه فقال هكذا كان
يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا لم تكن حقيقة لغيره في الحديث

الحديث كما ذكر في الخلاصة ورواه الشيخ حديثه وإليك من حديث
حسن فإن قلت لم تقدم وضع اليدين على وضع الركبتين مع أن المذهب وضعهما
تعل وضع اليدين قال في الوافي ويضع ركبتيه ثم يديه معتمد على راحتيه وفي شرحه الكافي
الحديث وأما أنه عم كان يضع ركبتيه قبل يديه وموجهة على ما ذكره فإنه يقول إن شاء وضع يديه
أولا ثم ركبتيه وإن شاء عكس قلت يحتمل أن يكون تقدم يديه ما عتد أن الركن الذي هو
السجود لا تحقيق له إلا بينهما ولقربهما منه **قوله** فعل كذا يعني لما سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء أذنيه قبل هذا الحديث مفرقا فروي مسلم في صحيحه
صالح من حديث وابل أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع وجهه بين منكبيه وروي الحسن بن
راهوية بإسناده في مسنده فقال أحمرنا النوري عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وابل
عن حجر قال رقت النبي صلى الله عليه وسلم ولما سجد وضع يديه حذاء أذنيه فإن قلت روى
البخاري من حديث أبي حمزة أنه عم لما سجد وضع كفيه حذاء منكبيه ورواه أبو داود
والترمذي ولقطنها كان إذا سجد مكن أنفه وجهته ونحو يديه عن خبته وضع
كفيه حذاء منكبيه قلت قال شيخنا الذهبي في ميزانه وفتح بن سليمان المدني
وأن أخرج له الأئمة السنة ومومن كبار العلماء فقد تكلم فيه فضحفة النساء وابن
معين والوحاتم وأبو داود وحكي القطان وحديث مسلم يرشد إلى مدحها فإن من
وضع وجهه بين كفيه كانت بداء حذاء أذنيه قال الطحاوي من ذهب في رفع اليدين
إلى أنهما يكونان حيال المنكبين يقول به في حال السجود ومن ذهب إلى أنهما يكونان حيال
الأذنين يقول به أيضا في السجود **قوله** ويسجد على أنفه وجهته وفي بعض النسخ
وسجد أعلم أن السجود على الأنف الوجهة جائز بالاتفاق من الأئمة الثلاثة وذكر شيخ الإسلام
فقد أحسوا أن المستحب للصلي إذا سجد أن يضع وجهه وأنفه على الأرض لما روي أن النبي
عم كان إذا سجد وضع وجهه وأنفه على الأرض أما الوضع فلا بد منه لغة لأن السجود فها ينبغي
عن الوضع يقال سجدت النافذة إذا وضعت حياها على الأرض وأما الوجه فثبت محل الوضع
بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تخر واللاذقان سجد أحدهما السجدة المراجعة بالوجه ثم وضع
جميع الوجه عزمك لأن الخطر الأنف والوجه عظامان ثابتان بمنحان وضع الجميع فلا بد أن يكون
الأمور به البعض منه فإن قلت لا يلزم من أن يكون الرأس مضمنا أنه أن يكون ذلك أياهما
فما وجه تقيدهما للوضع قلت مواءمتهما من غيرهما أما الأول فأنه من الحديث في وجه
أحد مما تعينهما الشرع للوضع على الأرض والثاني أن وضعهما يتأتى مع استقبال القبلة ووضع الخد

هذا الحديث يدل على أن الركوع والسجود ركنان من أركان الصلاة
والطائفة فيهما شرعت لتكاملها فكون واجبا كقيد في الفاتحة
فإن الصلاة خاتمة بقراءة غير أعدها بقراءة الفاتحة يكون مكتملا
أيها وهذا تكون قراءتها واجبة وأما الانتقال فهو ركن شرع لغيره
وهو الوصول به إلى أداء غيره من الأركان نحو السجود الأول والثانية
فشرع إكمالها بالسنة ومعي الطائفة فيه كالسنة في الطهارة فإن نفس
الفرض كإتيان سجدة واحدة ولو لم يكتف بالركعة الأولى من وسيلة
إلى الصلاة وأما قيل يمدن الفرق بين المكملين بركن المكنى بفعلها
يظهر الفاتحة بينهما مرتبة وقوله خرج الحجازي وهو الشيخ أبو عبد
الله تلميذ أبي بكر الرازي وهو تلميذ إلى الحسن الكرخي فالحسن يقول
الكرخي كونه استنادا إلى سنة واحدة وجهه وقوله يتركها أي ترك
الطائفة في الركوع والسجود عند الكرخي وقوله ويعتمد بيده في
يضع في حال السجود يعتمد بيده على الأرض بعد ما يضع ركبتيه عليها
قوله وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في سجدة أي ذكر صلواته
عموما وأوصاف كانت هي عليها صادرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فإن قلت الغاية قوله فسجد يشعربا به بينهما ما فعاله لا بقوله
والوصف لا يكون إلا بالقول فلا وجه لقوله وصف لا لتفسيره بقوله
ذكر قلت مى تدل على أنه ذكر أوصافها أولا وأوصاف فعله ثانيا ولا حنا
فأن بينهما والضمير في وصف وعجزه راجع إلى وابل وقوله أذعم على
راحتييه أي اتكأ واعتمد على باطن كفيه ويؤمن الأفعال ومومن عمت
الشيء دغما جعلته دغامة وقوله عجزه بفتح الميم وضم الحيم وبالمعجمة
قاله الصالح العجز مؤخر الشيء وهو للرجل والمرأة جميعا والعجزة
للمرأة خاصة ووقع في بعض نسخ الهداية ورفع عجزه فلا يستقيم هذا
إلا باستعانة العجز وفي الكافي والعجزة خاصة وقد تسعد للرجل ما
العجز فعام ومومن بين الوركين ويحتمل أنها جاءت بمعنى العجز يدل
عليه ما ذكره صاحب السنن في حديث البراء بن عازب فقال لما لنا البراء
بن عازب السجود فسجد فاذعم على كفيه ورفع عجزه فقال هكذا كان يفعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أبي إسحق السبيعي عن البراء أنه وصف
السجود فوضع يديه واعتمد على ركبتيه ورفع عجزه فقال هكذا كان
يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا لم تكن حقيقة لغيره في الحديث

قيل وجدنا جبهة آدمي فرائنا الجبهة والانف عظاما واحدا ومي يغم الجبين بينهما سكة
 وفتح الميم الثانية اعلى الراس وقوله لا ان الذقن والحد خارج اي كل واحد منهما خارج عن
 كونه سجدا لما امر الله تعالى بها ليسا بمتشابهين **قوله** والمدكور فيما سوى الوجه كما هو المشهور لا
 الجبهة كما هو المشهور روي اصحاب التلمذ الاربعة من حديث عباس بن المطلب انه سمع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد يسجد معه سبعة ارباب وجهه وكفاه وركبته وقدماه
 ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک وسكت عنه ورواه البراز في مسنده بالنقط
 امر العبد ان يسجد على سبعة ارباب فان قلت قال البراز بعد ما رواه عن العباس وقول
 روي هذا الحديث سعد بن ابى عيسى وابو هريرة وغيرهم لا يعلم احدا قال ارباب الا العباس
 قلت قلنا قال العباس ايضا كما اخبره ابو داود في سننه عنه مرفوعا امرت ان اسجد وربما
 قال امر بتيكمر ان يسجد على سبعة ارباب قال الزمري الما ارباب الاعضاء واحد ما ارب
قوله ووضع اليدين والركبتين عندنا في السجود وقاله فرو الشافعي انها واجبا
 وموختار الفقيه ابو الليث لقوله عم امرت ان اسجد الحديث وقد عرفت الجواب عن الحديث
 وموان الحديث يدل على ان محل السجود هو من الاعضاء لا على ان وضع جميع هذه الاعضاء لازم
 في تحقق السجود وقوله لتحقيق السجود ونما اي بدون وضع اليدين والركبتين جميعا ما ان يسجد
 على ركبتيه فقط او على المدين فقط ومدان السجود تحقق بوضع الجبهة على الارض فان كل من
 وضع وجهه على الارض سجد لغة كما لا يشترط وضعها جميعا تحققه لتحقيق واحد مما قال
 قال النبي صلى الله عليه وسلم مثل الذي يصلي ومو عاقص شعرة كمثل الذي يصلي وهو مكتوف ومد يد على ان
 السجدة لا تحقق بدون وضع اليدين قلت لا نسلم بل دلالة الحديث على ان السجدة بدون
 وضع اليدين ليست بكاملة فيكون مثله عم يدل على نفي كمال الصلوة لتحقيق النقصان في بعض اركانها
 قاله الخلاصة ولولم يصعها ركبتيه على الارض تجوز وعليه فتوي مشايخنا لانه لو كان ركبتيه تجز
 تجوز سكذا ذكره القدوري وقال الفقيه ابو الليث لا يجوز لكون المراد بوجوب وضع اليدين في كل
 فرض وضعهما بعد زفر الشافعي لا يجوز ايضا لكون المراد به الفرض عزمهما ايضا **قوله** فقد ذكر
 القدوري انه فريضة في السجود يعني ذكر الشيخ ابو الحشيش القدوري في شرح مختصر الشيخ ابو الحسن
 الكرخاني وضع القدمين في السجود لانه لا تحقق بدون وضعهما فان الخرو على الارض بدون وضع
 راسهما على الارض لكون وضع راسهما عليهما وسبلة اي وضع الركبتين واليدين فاذا سجد رفع
 رجله عن الارض لا يجوز كذا ذكر الكرخي والخصاص ولو وضع احدي رجله دون الاخرى في السجود ذكر
 في الخلاصة انه لا يجوز ولم يذكر الكراهة وذكره فداوى قاضي خان الجواز اذا امكن له ان يسجد بركبتي

في المعرب كتحديد يد الى
 ما خلفه من باب ضرب من
 الكتب وهو غلط عريض
 خلف المتكلم

لا يمكن

في وضعها مع الكراهة وعدمه عند ترك وضعها ونقط مبسوط مشع الاسلام يدل على ان ما سوي وضع
 الجبهة والركبتين ليس بفرض وضعه في السجدة اذا امكن له في المحل اذ لم يضع المصلي ركبته على الارض
 عند السجود بخلافه وذكر الترمذي في الجامع الصغير لولم يضع اليدين والقدمين سجدة وهذا موافق
 لما ذكره شيخ الاسلام جلال يصلي على الارض ويسجد على خرقة وضعها بين يديه يتي بها الخ لا باس به وعن
 ابى حنيفة نعم انه فعل ذلك فتركه رجل وقال يا شيخ لا تجعل مثل هذا فانه مكروه فقال له ابو حنيفة نعم
 من اين انت فقال من خوارزم فقال له الله اكبر جاءه التكبير من وائي اي لجا التكبير اي السلام
 على وجه الاستفهام من وائي اي من الصف الاخير ومزاده ان علم الشريعة يحل من ههنا الى خوارزم
 من خوارزم الى ههنا ثم قال ابو حنيفة نعم في مساجد من حشيش فقال نعم فقال له ابو حنيفة فيجوز
 السجدة على الحشيش ولا تجوز على الخرقة **قوله** وان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز لانه على
 جليل من مسجد ومن الارض لا يقع من السجود لانه لا يمنع عن احساس حجم الارض فصار كأنه سجد على
 نفس الارض كما اذا صلى على السجادة والبساطة النهاية كور العمامة ذريها من كور العمامة وكورها
 ادارها على راسه هذه العمامة عشرة اوار وعشرون كورا وفي الديوان وعلى فلان كور
 من الهداي جماعة وكل دور كور فاعلم من ههنا كلها ان الكور بحسب اسماء ومصادر وقوله
 كان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته روي عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا عبد الله بن محرز اخبر
 يزيد بن الاصم انه سمع ابا هريرة يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته قال انه محرز
 واخبرني سليمان بن موسى عن مكحول عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قلت قال ابن ابي حاتم وعلله قال
 الى هذا حديث باطل وعبد الله بن محرز ضعيف **قوله** عن ابراهيم بن ادهم عن ابيه ادهم
 بن منصور العجلي عن سعد بن جبير عن ابى عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته وعن عبد
 الله بن ابى اوفى قال رأت رسول الله يسجد على كور عمامته وعن جابر بن عبد الله نحوه وقوله ويروي
 انه عليه صلى الله عليه وسلم ثوب واحد الحديث رواه ابن ابى شيبة في مصنفه حدثنا شريك عن حبيب بن عبد الله عن عكرمة
 عن ابى عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد تقي بفضله حر الارض وبردها واجح
 الامة السبعة كتبهم عن بكر بن عبد الله المزني عن انس قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا
 لم يستطع احدا ان يركب وجهه من الارض بسط ثوبه فمسجد عليه ولوط البخاري فيه كنا نصل مع
 صلح فيضع احدا طرف الثوب من شدة الحر مكان السجود يعني لو كان مانعا من الصحة لحر رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ولم يمنع وقال الشافعي في الفصل لعدم الجواز لما روي سودة عن صالح
 بن حوان الشيباني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسجد الى جنبه وقد اعظم على جبهته فحضر رسول
 الله صلى الله عليه وسلم عن جبهته وفيه حديث ان عبد الحق صالح بن حوان لا يحج به ويؤاخذ المله ومضى قال بالجمعة

نارته

قاله

ومبنى الطلوعان على الخافقة ومنه السجدة تحاذيها فكون تطوعا لا محالة **قوله** والمراة تنخفض
 يبع لا ترفع رأسها من السجود بحيث تطعن أعضاؤها قاعدة كما يفعل الرجل بل ترفعه رفعا
 خفيفا وتلوق بطنها بحيث ما يقع الفاء وكسر المحجة يبع تضمه اليه وكذا لا تبدي ضيقها بل تضيقها
 الى خصمها واما الامة في كالرجل في رفع اليد وكما تحرم في الركوع والسجود والقعود كذا في
 الفتاوى الطبرية وقوله لان ذلك استرها اي الانحاض والالزاق استرها فيكون اولها لها
 لمقول عم المراه عورة مستورة وهي كالرجل في سجدة الركوع والسجود **قوله** ثم يرفع رأسه ويكثر
 يبع من السجدة الاولى اما رفع الرأس منها فمفروض لان السجدة الثانية فرض فلا بد من رفع الرأس من
 الاولى ليحقق الانتقال اليها واما التكبير المقارن له فستة فستة لمواظبة النبي عم عليه وقوله
 لما روينا اشارة الى قوله لان النبي عم كان يكثر عند كل خفض ورفع وقوله فاذا اطان جالس
 اي اذا جلس مطمئنا بقدر تسبيحته بعد الرفع من السجدة الاولى كرسجدنايا مطمئنا في سجوده لقوله
 عم حدث الاعراب ثم ارفع رأسك حتى تستوي جالساً ثم اسجد حتى تطمئن لها ساجداً الحديث وقوله
 وقد ذكرناه اراد به قوله وكذا الجلسة بين السجدة **قوله** وتكلموا في مقدار الرفع يبع اختلف متناجحا
 في مقداره قال بعضهم اذا زلزل جبهته عن الارض ثم اعاد ما حاز ذلك عن السجدة وعن الحسن بن زياد
 انه قال ارفع رأسه بقدر ما يحرك فيه الروح بحور ومنا قرب من الاول وقال محمد بن سلمه لا يكون
 عنها يبع لا يكون هذا القدر من الرفع من السجدة فلا يجوز ما لم يرفع رأسه مقداراً ما يقع عند الناظر
 اليه انه رافع رأسه لسجد اخرى فان فعل ذلك حاز عن السجدة ولا يكون عن سجدة واحدة وفي القدر
 انما تكفي بادنى ما ينطق عليه اسم الرفع وجعل شيخ الاسلام هذا القول اصح لان الواجب فاذا وجد
 ادنى ما ينسأله اسم الرفع بان رفع جبهة عن الارض كان مود ياهداً لكن كره السجود حيث يعتريه
 ادنى ما ينسأله اسم السجود والكافي وموافقياس اذا الركينة في سائر الاركان متعلقة بادنى ما ينطق
 عليه الاسم فكذا ههنا تتعلق الركينة في رفع الرأس بادنى ما ينطق عليه اسم الرفع فان قلت ما الحكمة
 في ان ادنى ما ينطق عليه اسم الرفع لا يكتفي به الركوع مع ان كل واحد من الركوع والسجود ركعتين
 في حقيقة الرفع قلت متى ان الركوع عبادة عن الميل الى اسفل وانحاء النظر فاذا وجد بعض الانحاء
 ولم يوجد البعض يعتب الاكثر ويرجع فان كان الى الركوع اقرب فقد وجد اكثر فيرجح جانبته وكانت
 العبارة له وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر وكانت العبارة لجانب العدم واذا ترجح جانب العدم
 صار كأنه لم يركع بخلاف السجود فانه انما يحصل بوضع الجبهة على الارض والواجب وضعها مرتين
 وقد وجد السجود حين رفع رأسه ادنى ما يكون من الرفع وعند الشافعي لا يجوز ما لم يستوقا عدل
 قد ذكرناه **قوله** وانما كان الى السجود اقرب لا يجوز ان يكون من السجدة فلا يجوز الصلوة للشرع

الى آخره

فيها

يكون

لام

الكل ونصب جالساً وساجداً في الموضعين على الحال والحاصل ان المقاس السجود على الركوع
 حقاً لا يتحقق الثانية اي السجدة الثانية وقد عرفت ان لاجبة بينهما جامعة **قوله** فان قلت
 لم يكره السجدة في كل ركعة مرتين ولم يكره الركوع فيها قلت اكثر متناجحا قالوا هذا امر
 رقيق وشي تعبدى واتباع الشيع من غير ان يعقل له معنى ويطلب فيه فقه وقد تعبدنا
 الشيع بما لا يعقل له معنى تحقيقاً للمعنى البلاء كما عداد الركعات ومنهم من يذكر له حكمة
 فيقول حكمة هذا ما روي في الاخبار ان الله لما اخذ الميثاق من ذرية آدم عزم بقوله واذ
 اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم الآية تصديقاً لما قالوا من قولهم بلي فوجد
 المسلمون كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤوسهم راوا الكفار لم يسجدوا فوجدوا ثانياً شكراً
 لما وقفهم اسلمهم على السجود الاول فصار المفروض سجدتين في حق هذه الامة والركوع واحد
 وقيل ان الشيطان امر بسجدة فلم يفعلها فسجد مرتين ترغيباً له واليه النبي صلى في سجود الهو
 بقوله مما ترغبتان للشيطان وقيل في السجدة الاولى يشير الى انه خلق من الارض وفي الثانية
 الى انه يعاد اليها قال الله منها خلقناكم وفيها نعيدكم وقال كما بدأناكم نعرجون وقيل الاولى
 لشكر الايمان والثانية لبقائه عليه ويجوز ان الثانية لانفاء الكفر **قوله** واذا اطان ساجداً يبع
 ثانياً كبر يعني للهوض بلا اعتماد على الارض ولا قعود على ركبته ورجليه ان كان ممن يقوم
 بدونها وقوله وقد ذكرناه اراد به قوله كان يكثر عند كل خفض ورفع والمناس ان يقول لما رويناه
 والظاهر انه اراد به قوله لما رويناه وقوله لم يرفع رأسه ويكثر لما رويناه والظاهر ان ضم
 ذكرناه عايد الى قوله كبر الذي قيل الذكر لكونه اقرب وعدم الحكة في المعنى فتقديره كبر
 الحال انه ذكرناه بتعليقه **قوله** فاستوى قائماً على صدره وقدميه اي اعتدل قائماً قائماً من السجدة
 الثانية فان قلت لم جمع الصدر وموضع القدمين اثنان قلت اطلاق الجمع وارادة التثنية
 شاع في الكلام قال الله فقد صغت قلوبكما وما كان للرجلين الا قلبان وكجوز ان يكون باعتبار
 الاصابع او اختار مذهب من اقل الجمع عند الثمان والمراد بهما الاصابع وما تحتها من المشط
 وقوله ولا يعتمد يديه على الارض بل يعتمد بها على ركبته وقال الشافعي في مجلس جلسة خفيفة يمتد
 ثم ينجس منجراً فاعتمد يديه على الارض فالحق بينه وبيننا موضع واحد مما في الاعمال
 باليدين فعند يعتمد بها على الارض وعندنا على ركبته والسجدة الجلسة الخفيفة عنده تقعدو
 عندنا قال الامام محمد بن الزبيرنا فقلنا عن الامام الخواري ان الخلاف في الافضلية وعدمها
 حتى اذا جلس لا بأس به عندنا واذا لم جلس لا بأس به عندنا ترك في الاول والثاني الافضل ما
 رماوى عن مالك بن الحويرث ان النبي صلى كان اذا رفع رأسه من السجود قعد يمينه ثم نهض يبع قام

لان الشيطان امره ان يسجد فقام على ركبته وكان كبراً
 انه عند السجود كان يكثر

حال كونه

عند رفع راسه

لا دفع في تكبيرة الركوع ولا تكبيرة رفع الرأس من الركوع لما مر ولا نه ليرفع يده لينق مقارنه
 الفعل بالفعل وليد ذلك من المشو عاتبة الصلوة **قوله** والذي يرفى من الرفع محمول على الابتداء
 على بناء الفاعل على الذي رواه الشافعي من رفع اليد في تكبيرة الركوع ومنه مقدار ما تكبيرة
 تكون بعد رفع الرأس عن الركوع محمول على ابتداء الاسلام الذي كان لم يرفع فيه ثم نسخ بغيره
 وفي بعض النسخ لم يرفع بعد قوله على الابتداء فتوجيه ما ذكرت والا فحفظ الجملة على المفرد
 فحة مسلم وقوله كذا نقل عن ابن الزبير اي الرفع في ابتداء الاسلام ثم نسخ بعد
 الابتداء نقل عن ابن الزبير فان عبد الله بن الزبير يروي رجل يصلي في المسجد الحرام وكان
 يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع فلما فرغ من صلوته قال له لا تفعل
 فان هذا شيء فعله النبي عزم ثم ترك وقال ابن مسعود رفع رسول الله صلواته فرفعناه وترك
 فتركناه وعن ابن عباس انه قال العشرة الذي شهد لهم النبي بالجنة لم يكونوا يفعلون ايديهم
 الا عند افتتاح الصلوة على ان يجاهدوا روى عن ابن عمر خلاف ما رواه الشافعي عنه فقال
 خدمته ابن عمر عشرين سنة فانا يته يرفع يديه في شئ من صلوته الا في التكبيرة الاولى والراوى
 اذا عمل خلاف ما رواه سقطت روايته كما عرفت اصول الفقه وقال محمد بن الحسن موطاه اخبرنا
 محمد بن ايان بن صالح عن حماد عن ابراهيم النخعي قال لا ترفع الايدي في شئ من الصلوة بعد التكبيرة
 الاولى ثم تغارض الاخبار اما ان نرجح اخبارنا او نوافق بينها وبين اخبار فتوفيها ان الرواة
 لم يدكروا كيفية الرفع عند الركوع وعند الرفع عنه فيمكن ان يجعل على انه رفعه عن موضعه وهو
 تحت السرة والركبة وكذا نرجح ما قلنا لانه موافق للقياس وما رواه مخالفه لما مر من
 اليد مما ساق في السكينة والقرار ومبنى الصلوة على السكينة والقرار على ان راوى اخبارنا البصريون
 من اصحاب رسول الله صلواته كانوا يرفعون النبي صلواته وعبد الله عمرو وابي بن حجر كانوا يقولون
 بعد من النبي صلواته وكان الاخذ برواية من كان اقرب الى النبي عزم في الصلوة اولى كذا في مسوط نسخ الاسلام
قوله واذا رفع راسه من السجدة الثالثة في الركعة الثانية اي من الشفع الاول اذا كانت الصلوة
 رباعية ومحملة الركعة جزلا بها صفة السجدة او نصب على انه حاله الديوان اقترش ذراعيه اذا
 وضعها على الارض وفيه الافتراض الوطوء الوقوع والافتراض الانسباط والتصبب الإقامة ونصب
 نصبا احا على النزع او على التاكيد فهو وجه اصابعه اي اصابع رجله اليمنى حالة نصبها نحو القبلة اي
 الى جهة القبلة وقابل ما كرمه القعدتين جميعا المسنون ان تقع متوركا وذلك ان يخرج رجله
 من الجانب الممنوع ويقضي بالتيبة الى الارض والشافعي يقول في القعدة الاولى مثل قولنا لا نه
 لا نقول لانعدام الزيادة فيها على التثنية وهو محتاج الى القيام قبل السلام والقعود بين الصفة

عبد الله

عند

عند

قال قلت ذكر ابن الجوزي في المجموع فقال وزعم الجوزي ان احادث الرفع منسوخة
 كل من روى ما رواه عن ابن عباس قال كان رسول الله صلواته يرفع يديه كل ركعة
 رفع يديه في افتتاح الصلوة وتكبير ما سوى ذلك والثاني عن ابن الزبير انه يروي عن
 يديه في الركوع فقال قلت فان هذا في فعل رسول الله صلواته لا يرفع يديه في الركوع
 لا يرفع يديه في الركوع ولا يرفع يديه في الركوع ولا يرفع يديه في الركوع ولا يرفع يديه في الركوع
 الكثرة انما هي في الركوع واصلها في الركوع واصلها في الركوع واصلها في الركوع واصلها في الركوع

انما هي في الركوع واصلها في الركوع واصلها في الركوع واصلها في الركوع واصلها في الركوع

الصفة اقرب الى الاستعداد للقيام وفي القعدة الثانية يقول يقول ما كرمه لا نه تطول
 بالزيادة ولا يحتاج الى القيام فينبغي ان يكون مستقرا على الارض ولنا حديث عائشة رضي
 وموما اشار اليه المصنف بقوله كذا وصفت عائشة فقود رسول الله في الصلوة روي انها قالت
 انه عزم اقترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجهه اصابعه نحو القبلة
 وفي المسلم عن عائشة رضي قالت كان رسول الله صلواته يفتح الصلوة بالتكبير والقراءة
 بالحمد لله رب العالمين وكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوته ولكن بين ذلك وكان
 اذا رفع راسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائما لم يسجد وكان اذا رفع راسه من السجود
 لم يسجد حتى يستوي جالسا وكان يقول في كل ركعة التحية الى ان قال وكان يقترش
 رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وكان ينهي عن عقبه الشيطان وينهي ان يفرش الرجل
 ذراعيه افتراض السجوع وكان ختم الصلوة بالتسليم وقال النسا في سنة اخبرنا
 قتبية عن الليث عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال من سنة
 الصلوة ان ينصب القدم اليمنى واستقبها لكرها باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى
 وفي البخاري واما السنة ان تنصب ذلك اليمنى وتثنى اليسرى بترك استقبال القبلة بالاصابع
 واخرج الترمذي عن عامر بن كليب عن ابيه عن وائل بن حجر قال قدمت المدينة قلت
 لأقربون الى صلوة رسول الله صلواته فلما جلس يعني للتشهد اقترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى
 على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى ثم قال حديث صحيح فان قلت ليس هذه الاحاديث
 كلها ما ينبغي ما ذهب اليه الشافعي هو لجواز ان تكون هذه الاحاديث في الركعة الاولى قلت
 اداة التعريف في الصلوات المذكورة في هذه الاحاديث لا وجه لان تكون للعهد مطلقا فوجب
 ان تكون للاستغراق وفيه ما قلنا فيكون ما روي بخلاف ذلك محمولا على حالة الكبر وعلى حالة
 العذر وكان القعود كما قلنا يكون استقرا على البدن وكان افضل الاعمال لقوله عزم افضل
 العبادة اخرها ولان السنة توجيه الاعضاء الى القبلة ما استطاع وذاتما قلناه وكذا ما يكون
 متكررا من افعال الصلوة كالقيام والركوع والسجود لم يخالف الثاني منها الا في الصفة فكذا
 سعى ان لا يخالف الشفع الثاني الاول فيها فلهذا وفيه بحث فان القراءة من الافعال المتكررة
 على انها تختلف في الشفع الثاني قلت المراد بالصلوة الشفع الاول وهي لا تختلف فيه او الثاني
 فكذا لا تختلف فيه ايضا وفيه بحث لان قراءة الركعة الاولى من الفرائض من قراءة الثانية
 فان قلت ان القراءة قول وكلامنا في الفعل فلا يرد السؤال في بحث فيه اصلا قلت
 اللسان عضو من اعضاء البدن كساير اعضائه فكون ما صدر عنه فعلا كما صدر عن غيره حصوله
 بالمعالجة كحصول الفعل عن غيره

بالمعالجة كحصول الفعل عن غيره

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا سورة من القرآن وكان يقول
 الحيات المباركات الصلوات الطيبات لله المسلم عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته الصلوات الطيبات
 وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله وكذا في الصحيحين
 بعينهم والثاني الامر فيه فانه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلم سورة من القرآن فقال
 قل الحيات لله الى كفرة ومطلقة للاجاب واقله مرتبة الاستحباب والندب وقيل بوجهه فليقل
 الحيات لله الى كفرة مسلم والثالث انه علم علق بهذا التشهد تمام الصلوة فقال ان قلت هذا
 فدل على ان تمامها لا يوجد بدون القول به والرابع ان تشهدها اسنادا امكدا قال امه الحديث
 قال الترمذي اصح حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد حديث ابن مسعود والعمري عن ابي بصير عن ابي بصير
 والتابعين قال حبيب بن ابي ايوب عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 عليهم بتشهد ابن مسعود اخرجه الترمذي عن معمر بن وهب عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 روى ان ابا بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 مسعود ثم روى عن سلمان الفارسي عن سئل عن التشهد قال علمكم كما علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 الحيات لله الى آخر تشهد ابن مسعود وعنه القاسم عن عائشة انها قالت سدا تشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 مشيرة الى تشهد ابن مسعود ونحوه عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 واو العطف ومي لتجدد الكلام لان المعطوف غير المعطوف عليه فيصير كل كلام ثناء على جدة وبغية يصير
 كل الكلام ثناء واحدا بعضه صفة للبعض الا ترى ان من قال والله والرحمن لا افعل كذا ففعل لزمه كفارة
 ولو قال والله الرحمن الرحيم لزمه كفارة وحلوة والسابع الالف واللام فانه ابلغ لانه يستغرق الجسور
 النكرة لا تستغرق بل يتناول واحدة على البدل فان قلت قد رايته حديث سعد بن جبير وطاوس
 عن ابن عباس انه محلي باللام وله امثال كثيرة من الاحاديث فما وجه تعرض المم بهذه الجهة قلت
 ذكر الترمذي والنسائي في تحريم اداة التعريف في محله فيتمثل ان يعبد المم على ربهما وقيل ان
 الفعلاء من اصحابنا ينقلون السلام عنه نكرة فلعلم المم انهم وجدوا نقلاً صحيحاً لما رويوا فاعتدوا
 على نقلهم والثامن تقدير اسم الله فانه اذا قدم عليه الممدوح ابتداء الكلام ومتى ام كان محتملاً
 وازالة احتمال ايقول الكلام اولى ونوع من البلاغة وفيه بحث فان التاكيد اذا لزم ثانياً والثالث
 الحيات عام يتناول كل قربة من صلوة وغيرها لا استغراقاً اذا قال الصلوات بغية واوكله تشهد
 ابن عباس صار تخصيصاً وبياناً انه اراد به الصلوات لا غير ممة ذكر مع الواو يبقى الاول عاماً فيكون
 ابلغ في الثناء وكان لا محالة اولى والعاشر ان ما قلنا اوفق للقياس لانه ذكر ممتد مشروع في احوط في
 الصلوة فيكون الواو من سننه كالاستفتاح اعني قوله سبحانك اللهم وبحمك الدعاء اعتبار الاحكام

ث
بعضه

والرحيم

2 السلام
2 الموضع

ثم قال

بما خروفيه بحث اذ في الرباعيات تقع في الوسط ايضا فان قلت في حديث ابن عباس زيادة
 كلمة وهي قوله المباركات والزيادة في تشهده ترجع على غيره لانه لا يثبت على زيادة المعنى قلت لو
 كان الترجيح بالزيادة لكان يرجح تشهد جابر عليه لان الزيادة فيه اكثر لان فيه اسم الله الرحمن الرحيم
 في رواية وفي رواية زيادة تيمم اوله واخره كما عرفت وقد عرفت ايضا زيادة تشهدهم وبين
 تسلم ترجيح الزيادة في خبرنا متحقق فان الواو والالف واللام وعنده زيادات فكان
 اولى الاختيار على ان اشتمل تشهده على لفظة جابر يدل على ما يدل عليه من كمال حاله نعم قال الله
 سبحانه الذي اسري بعده ذكره بلفظ جابر في الموضع الذي هو بيان اعلى مرتبة نعم فان قلت
 تشهد ابن عباس يوافق القرآن قال الله ثم تحية من عند الله مباركة طيبة قلت موافقة
 للقرآن لا تحمله اولى لان قراءة القرآن تكره في القعدة فكيف يستحب ما يوافقه وفيه بحث
 لان كراهة قراءة القرآن فيها لا تستلزم كراهة ما يوافقه للبيان بينهما ولا لان الله ذكر تحية
 مباركة في خطاب الادميين واذ كان الصلوة كلما بعدت عن خطابهم كان اولى وفيه بحث
 لان المادح المأثور فان قلت تشهده عباس السلام نكرة على عامته واكثر تسليم
 القرآن نكرة ايضا قال الله سلام عليكم طيبتم قالوا سلاما قال سلام قال سلام عليه
 يوم ولدته واسرف الكلام ما وافق القرآن قلت لا ثم قال الله ثم قال فيه والسلام على من
 اتبع الهدى والسلام على يوم ولدت وكذا السلام المجلد مشرف بالالف واللام اذ تقول
 وقت التسليم السلام عليكم لا سلام عليكم وفيه بحث اذ يوم يقل كل السلام في القرآن
 نكرة بل قال اكثر التسليمات فلا نافي الى يكون البعض منه محلي فيه فان قلت ان خبر
 ابن عباس متأخر عن خبر ابن مسعود لان ابن عباس كان صغيراً حينئذ فكان ينقل ما تآخر من
 الشرح قلت روى ابو بصير عن الاسدي عن عبد الله بن مسعود قال كنا نقول في الصلوة خلف
 رسول الله صلى الله عليه وسلم السلام على الله السلام على فلان فقال رسول الله ذات يوم ان الله هو السلام
 فاذا قعد احدكم في الصلاة فليقل الحيات لله والصلوات الطيبات السلام عليكم ايها النبي وعلى
 عباد الله الصالحين فاذا قالها اصاب كل عبد لله صالح في السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد
 ان محمداً عبده ورسوله يخبر من المله ما شأ وفي رواية ليتخير احدكم من الدعاء
 اعجبه اليه ويدعوه كدلو المسلم وكان ابا الحسن الكرخي روى حديث ابن مسعود قال كنا نقول
 في اول الاسلام الحيات الطهارات المباركات الزاكيات السلام على جبرئيل والملائكة فدل
 على انه اختار خبر المتأخر فيكون خبر ابن مسعود متأخراً عن خبره على ان احد لا يرجح
 رواية اصلي الصحابة على رواية ابا بصير ولان ابن مسعود هو ان تقدمت بحجته فقد دامت

وسدا ما عسكه الشافعي

لان فيه المباركات

لان فيه المباركات

لان فيه المباركات

هذا الحديث يدل على ان الصلاة لله تعالى على النبي وآله وسلم هي افضل الاعمال كلها

رواه الشيخان في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من صلى علي في صلاة واحدة صلى الله عليه سبعون الف مرة

فقلنا الحمد لله الذي جعل الصلاة لله تعالى على النبي وآله وسلم هي افضل الاعمال كلها
ثم انه قال من صلى علي في صلاة واحدة صلى الله عليه سبعون الف مرة
المراد بالاحد الصمد فقال الحمد لله الذي جعل الصلاة لله تعالى على النبي وآله وسلم هي افضل الاعمال كلها
لان اصل الصلوة في كلام العرب الدعاء **قوله** لان هذا الامر اي تشهد ابن مسعود
شهره وبيان الاولوية فتصل بقوله والاحد هذا اولى وتعليله وقوله ومضى لتجديد
الكلام اي واو العطف او زيادتها لما مر وقوله في القسم اي كتحقق تجديد الكلام في القسم
بزيادة الواو فيه او كما ان زيادة الواو في القسم لتجديد الكلام كما مر والله والرحمة والرحمة
ومضى مسألة الجامع الصغير وقوله وتأكيد التعليم بالنصب عطف على الامر يعني ان
الاحد تشهد ابن مسعود اولى بالترجيح المذكور من الامر والاف واللام وزيادة
الواو وبهذا الترجع وموت تأكيد التعليم باخذ اليد كعلمه باخذ يد سورة من سور
القرآن لا المراد بالتاكيد هو التسوية بين تعليم التشهد وبين تعليم سورة من القرآن
وهو لا يشترط حديث ابن مسعود وحديث ابن عباس في تعليم التشهد المشبه بتعليم
سورة من القرآن فالتأكيد على ما مر والاولى ان يقال تأكيد التعليم انما هو بما روى
عن محمد بن الحنفية انه قال اخذ ابو يوسف بيدي وعلمني التشهد الى آخر ما مر كاد كره الكافي
شرح الواو في ادفيه سلسلة اخذ اليد وتسلسل التعليم **قوله** ولا يزيد على هذا على
مقدار التشهد وقيل الشافعي في قوله الحد يد تسن الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في القعدة
الاولى وعلى من تبعه من العبد الصالح الضحى وقوله يومئذ بان كان في النطق
فان كل شفع منها صلوة على حدة او مراده عزم به سلام التشهد لا سلام المرسلين عزم
ولنا قول ابن مسعود نعم علمني رسول الله التشهد في وسط الصلوة واخرها فاذا في وسط
الصلوة اذ افرغ من التشهد وادان كان آخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء من الادعية
نعم روى عنه ابن مسعود نعم انه عزم كان يعلمه فاذا جلس في وسط الصلوة وفي ارفها على وره
اليسرى كان يقول التحيات لله والى وان كان في وسط الصلوة تفرغ من التشهد والى كان في ارفها
وعى بما شاء ان يدعو به ثم يسلم ولنا ايضا ما روى ابو مريم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا قعد في القعدة
الاولى قام كانه على الرصف وكانه وصف سرعة قيامه الى الثالث وكان دليلا على انه كان
لا ياتي سوى التشهد وصرحت عائشة نعم روايتها بان عزم كان لا يزيد على التشهد والقعدة
الاولى ولان دعاء فلا يسن في القعدة الاولى قيا ساعلى قولهم اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات
وروى البخاري ومسلم عنه انه قال اذا افرغ احدكم من التشهد الاخير فليعوذ بالله من اربع

ما يقال ان

اذا كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالربعة والبيعة

نعم نعم

على الرصف

فقلنا الحمد لله الذي جعل الصلاة لله تعالى على النبي وآله وسلم هي افضل الاعمال كلها
ثم انه قال من صلى علي في صلاة واحدة صلى الله عليه سبعون الف مرة
المراد بالاحد الصمد فقال الحمد لله الذي جعل الصلاة لله تعالى على النبي وآله وسلم هي افضل الاعمال كلها
لان اصل الصلوة في كلام العرب الدعاء **قوله** لان هذا الامر اي تشهد ابن مسعود
شهره وبيان الاولوية فتصل بقوله والاحد هذا اولى وتعليله وقوله ومضى لتجديد
الكلام اي واو العطف او زيادتها لما مر وقوله في القسم اي كتحقق تجديد الكلام في القسم
بزيادة الواو فيه او كما ان زيادة الواو في القسم لتجديد الكلام كما مر والله والرحمة والرحمة
ومضى مسألة الجامع الصغير وقوله وتأكيد التعليم بالنصب عطف على الامر يعني ان
الاحد تشهد ابن مسعود اولى بالترجيح المذكور من الامر والاف واللام وزيادة
الواو وبهذا الترجع وموت تأكيد التعليم باخذ اليد كعلمه باخذ يد سورة من سور
القرآن لا المراد بالتاكيد هو التسوية بين تعليم التشهد وبين تعليم سورة من القرآن
وهو لا يشترط حديث ابن مسعود وحديث ابن عباس في تعليم التشهد المشبه بتعليم
سورة من القرآن فالتأكيد على ما مر والاولى ان يقال تأكيد التعليم انما هو بما روى
عن محمد بن الحنفية انه قال اخذ ابو يوسف بيدي وعلمني التشهد الى آخر ما مر كاد كره الكافي
شرح الواو في ادفيه سلسلة اخذ اليد وتسلسل التعليم **قوله** ولا يزيد على هذا على
مقدار التشهد وقيل الشافعي في قوله الحد يد تسن الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في القعدة
الاولى وعلى من تبعه من العبد الصالح الضحى وقوله يومئذ بان كان في النطق
فان كل شفع منها صلوة على حدة او مراده عزم به سلام التشهد لا سلام المرسلين عزم
ولنا قول ابن مسعود نعم علمني رسول الله التشهد في وسط الصلوة واخرها فاذا في وسط
الصلوة اذ افرغ من التشهد وادان كان آخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء من الادعية
نعم روى عنه ابن مسعود نعم انه عزم كان يعلمه فاذا جلس في وسط الصلوة وفي ارفها على وره
اليسرى كان يقول التحيات لله والى وان كان في وسط الصلوة تفرغ من التشهد والى كان في ارفها
وعى بما شاء ان يدعو به ثم يسلم ولنا ايضا ما روى ابو مريم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا قعد في القعدة
الاولى قام كانه على الرصف وكانه وصف سرعة قيامه الى الثالث وكان دليلا على انه كان
لا ياتي سوى التشهد وصرحت عائشة نعم روايتها بان عزم كان لا يزيد على التشهد والقعدة
الاولى ولان دعاء فلا يسن في القعدة الاولى قيا ساعلى قولهم اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات
وروى البخاري ومسلم عنه انه قال اذا افرغ احدكم من التشهد الاخير فليعوذ بالله من اربع

ونام

وقيل ان ابا حنيفة كان حاله ان يصلي في كل صلاة على النبي وآله وسلم سبعين الف مرة

كان

هذا الحديث يدل على ان الصلاة لله تعالى على النبي وآله وسلم هي افضل الاعمال كلها

ما يقال ان

ما يقال ان

ما يقال ان

وقوله لعمر بن الخطاب
الى قوله بما شاء لفظ
الحديث لا كلام فيه اللهم

من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنه المحيا والممات ومن شرقة المسيح الدجاجة وروى النسائي
والبيهقي في روايتهما ثم يدعوا لنفسه بما بدله قال النووي في الخلاصة اسنادهما صحيح
قوله حدثني ابني قتادة روى البخاري ومسلم عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه ابي قتادة ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الاولىين من الظهر والعصر بفاتحة وسورة وفي الاخريين
بفاتحة الكتاب ويضعها الآية احيانا ويطيل في الركعة الاولى ما لا يطيل في الثانية وهكذا
في الصبح وعن جابر بن عبد الله قال سنة القراءة في الصلوة ان يقرأ في الاولىين بأم القرآن
وسورة تاوي في الاخريين بأم الكتاب وعن الحسن وابن سيرين عن عايشة نعم ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقرأ في الركعتين بفاتحة الكتاب يعني في الاخريين وقوله وهذا بيان لافضل اشارة
الى قوله ويقراء في الركعتين بفاتحة الكتاب يعني ان قراءة الفاتحة في الاخريين افضل
من التسبيح والسكوت وقال في شرح الطحاوي والقراءة افضل من تكرار الذكر في الطحاوي
ومختصرهما لم قال ولم يذكر في ظاهر الرواية ان القراءة افضل وقوله هو الصحيح اي كونه قراءة
الفاتحة في الاخريين افضل هو الصحيح هو اختيار عماد روى الحسن عن ابي حنيفة ان القراءة
في قراءة الفاتحة في الاخريين واجبة حتى لو تركها ساء ما يدرمه سجود السهو وان تركها عدا
كان مسيئا ومدا ملة مبسوطة شيخ الاسلام والجامع الصغير للمجتهد وذكره المجتهد وان ترك القراءة
والتسبيح في الاخريين لم يكن عليه حرج ولم يكن عليه سجود السهو ان كان ساميا لكن القراءة
افضل من التسبيح في الروايات كذا ذكره القدوري في شرحه وروى الحسن عن ابي حنيفة
لوسج في كل ركعة يعني من الاخريين ثلاث تسبيحات اجزاه وقراءة الفاتحة افضل وان لم
يقراء ولم يسبح كان مسيئا ان كان متعمدا وان كان ساميا فعليه سجود السهو لان القيام
في الاخريين مقصود فيكره اخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا كالمركوع والسجود وفي الكافي
وعنه يعني عن ابي حنيفة ان ينجس من قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت وعن ابي يوسف انه
قال يسبح فيها ولا يسكت الا انه اذا ابدان يقرأ الفاتحة فيلحقها على جهة التناء لا على جهة
القراءة وبه اخذ بعض المتأخرين وقوله لان القراءة فرض في الركعتين يعني الاولىين تعليل
لقوله هو الصحيح وجوز ان يكون لقوله وهذا بيان لافضل يعرف باد في التامل وقوله
على ما ياتيكم من بعد على مدعي اللام اي لما ياتيكم فصل القراءة اوله الذي بعد فصل
جهرا للقراءة وضم بعد لبنائه بعد حذف ما اضيف اليه وهو ما قدرت او هو بعد مد الكلام
نحن بصدده الى اول فصل القراءة **قوله** ويجلس في الاخيرة كما جلس في الاولى يعني اقرش
رجله اليسرى مجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة الى لقراءة الاولى

جلد ثانی بوخلد بن ابی عبد الله
بایسنده نقصان بوقدر

لأول في القعدة الاخيرة من الصلوة فالمراد بالاولى القعدة الاولى فان قلت لم يختار
لفظة الاخيرة على لفظة الثانية ولم نقل الثانية قلت ليتنا اول قعدة الصبح وقعدة
المسافر وفيه بحث لان قوله كما جلس في الاولى ياتي عن ذلك لان القعدة الاولى انما تقع بمقابلة
للاخيرة والاخيرة تقع كذا اذن من اللفاظ المتقابلة فلا يحق احدهما الا بمقابلة لاخره
فلا كلام في خروج الثنائيات عن مدعي العبارة فنقول ادراج فعدة في الثنائيات ان
الكتابات نوع واحد من جنس الصلوة ولا تفاوت بين اشخاصها وقوله لما روي عن ابي
يحيى بن عمار روى في حديث وايل ويريد ما من عايشة قوله مكررا وصفت عايشة
فعمد رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** لانها اشق على البدن لان القعدة على الصفة المذكورة
في القعدة الاولى اشد مشقة على البدن من التورك وما كان اشد عليه فهو افضل
لقوله عدم افضل الاعمال احزها اي اشقها على البدن فان قلت قوله لما روي عن
حديث وايل وعائشة سهو من المص لانه لم يذكر صفة الجلوس فيما تقدم للاعن عايشة
لا عنها وعن وايل قلت لان المذكر هناك في الجلوس اشياء كثيرة وعز بعضها عن
عائشة وبعضها عن وايل ثم جمعها هنا بقوله وجلس في الاخيرة كما جلس في الاولى
وجمع ايضا رواها على صفة الجلوس لما روي عن وايل وعائشة فان قلت
انما اراد بقوله كما في الاولى هيئة الجلوس وصفته وبمنصب اليمنى واقرش اليسرى
مذا لم يتقدم للاعن عايشة يدل على ذلك قوله فيما بعد ولا انها اشق على البدن من التورك
اذ لم نقل عن وايل شي من المشقة قلت لا نسخ ان يريد المص بقوله كما جلس في
الحالات مما نقل عن عائشة وعن وايل ثم خصصه بالتعليل بقوله ولا انها اشق على البدن
منها هيئة الجلوس المذكورة على ان هيئة الجلوس لانها منصفة فيما ذكر عن عايشة بل
ما ذكره حديث وايل فيه زيادة مشقة على مشقة من حديثها فان وضع اليدين
على الفخذين وتوجيه الاصابع نحو القبلة وقراءة التشهد فيها مشقة رابدة اعمالة على
لأولى **قوله** والذي يروي انه عم قعد متوركا على بناء الجمول ويجوز ان يكون على صيغة
الفاعل اي الذي يروي انه ما ك جواب عن سوال معذر تقديره روى جماعة المسلمين
قال سمعت ابا محمد الساعدي في عرفة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا اعلمكم بصلوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا فلو الله ما كنت باكثر تبعاله ولا اقدم مثاله صحة قال بل قالوا
فاعرض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقام اول الصلوة يرفع يديه حتى يحاذي يها منكبيه ثم كبر
حتى نفر كل عضو من موضعه معتدلا ثم يقرأ ثم يركع يرفعه حتى يحاذي يها منكبيه ثم يرفع

قعدة ص

الاشقة مشقة
الاشقة مشقة
الاشقة مشقة

ابو قتادة ص

التشهد

عن أبي حمزة

نقول ان الصلوه
الى النبي صلوه

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

التحركات في أوله

421

فان للمعذب عليه من يؤتى من شانه و
لا تسلم له حاز

قُدَامِد

وذكر السور السبع
التي عليه السلام
والمحمد عنه اهلا وقول والمقام سوى المسلم من ان لا يخرج
بما فنيهم فيها اذ الامام اعلمنا عن عزمه بالتمسك بالحق لا سيما
وجهر بالتعليم عليهم ويخوف الله ما القلب كثيرا فلا حجة اليها ف

خلفه وان نام فاحدهما عند راسه والاخر عند رجله وفي رواية ميم اربعة اثنان بالنهار
واثنان بالليل وعن ابن مسعود عن النبي ع ما منكم من احد الا وقد وكل به قرينه من
الجن وقرينه من الملائكة قالوا وايالك يا رسول الله قال وايتاي ولكن الله اعلمني
عليه فاستلموه عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله وكل بعبد المؤمن
ملكين يكتبان عمله فاذا مات قال الملكان للذات وكلاهما قد ماتا افتاد ان يصعد
الي السماء فيقول الله سماءي مملوكة بها ملائكتي يسبحون فيقولون لا انفق في الارض
فيقولوا رضي مملوكة من خلقي يسبحون فيقولان فابن نذهب فيقول قومنا على قبر عبد
فاحداني وسبحاني وكبراني وهللاني احبنا واكتبنا ذكركم حتى ابغته وعن زيد بن
ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان منكم من لا يفارقكم في نوم ولا
يقظة الا حين ياتي احدكم اهلكه او حين ياتي خلاه الا فاستحيو مما لا فاكروا مما وعن
سليم بن عامر عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا
يذنون عنه ما لم يقدر له من ذلك البصر عليه سبعة املاك يذنون عنه كما تذب عن
قصعة الغسل على الذناب في اليوم الصايف ولو كل العبد الى نفسه طرفة عين لا تحطفت
الشياطين وعن عبد المجيد بن جعفر عن كنانة العدوي قال دخل عثمان بن عفان على
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه ملك فقال علي بن ابي طالب
على حسناتك وموافيقك على الملك الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرة واذا عملت
سيئة قال الذي على الشمال الذي على اليمين اكتب فيقول له لا لعله يستغفر الله ويتوب فاذا
قال ثلاثا قال نعم اكتب ارحنا الله منه فيئس القرين ما اقل مراقبة الله واقل استحياء
متا يقول الله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك
يقول الله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وملك قابض على
ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك واذا تجبرت على الله قصمك وملكان على شفقتك
ليس يحفظان عليك الا الصلوة على محرابك وملك قائم على فيك لا يدع ان تدخل الحية في
فيك وملكان على عينيك فهو لا عشرة املاك على كل ابن آدم بيدون ملكة الليل على
ملكة النهار ان ملكة الليل سوى ملكة النهار فهو لا عشرة املاك على كل آدمي وابليس
بالنهار وولده بالليل وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون
فاذا اختلفت الاخبار وحدثهم صاير كالايمان بالا نبياء عليهم السلام فيقولونهم مجمل ولا ينوي
عدد انصوصا ليل يلزم دخول من لم يكن فيهم او خروج من كان منهم عنهم كما نوى الانبياء مجمل عنهم



تفسيره مسرور
تفسيره مسرور
تفسيره مسرور
تفسيره مسرور

منهم

عندهم **قوله** فاشبهه الايمان بالا نبياء اي اشبهت نية الملائكة ايمان الانبياء يعني
ان المؤمن يقول آمنت بجميع الانبياء عزم اولهم آدم وافر محمدا عليها السلام ولا يعين عرجا
معلوما منهم ليل يلزم دخول من لم يكن منهم فيهم وخروج من كان منهم عنهم فربما يؤمن من بين يدي
اولا يؤمن من هو نبي لوعده اقال الله ثم ورسلنا قد قصصناهم عليك ورسلنا لم
نقصصهم عليك ولا في نبوة بعض الانبياء اختلافا كما في ذي القرنين ولقمان قيل
مها نبيان واكثرهم على انهما ليسا بنبيين فلقمان حكيم وذي القرنين ملك صالح وقيل
عدد الانبياء مائة واربعة وعشرون وفي الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الانبياء
فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا قيل فكم الرسل منهم قال ثلثة مائة وثلثة
عشر ثمان مائة قيل والقول الاول اولى **قوله** ومو بمتك بقوله عزم تحريمها التكبير الحديث
رواه الحذري عن النبي ع انه قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم و
وجه تمسكه به ان الالف واللام بدخلان لا استغراق الجنب ولتعريف اليهود ذنبا وخرجا
وليساء السلام للعهد مطلقا لعدم المعهود فكان لا استغراق الجنب فقد جعل جمع
اجناس التحليل والصلوة بلفظ السلام فعناه لا يخرج من الصلوة الا بها كما ان معنى اول الحديث
لا يصح الدخول في الصلوة الا بالتكبير فن اثبتة بغيره فقد خالف النص ولان التحليل مقابل للتحريم
لانه للخروج ودخول ثم ما شرع به التحريم فرض ومو التكبير فكذا ما شرع به التحليل **قوله** ولانما
ما روينا الخ يعني لما علمه الشهيد قال له اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد رقت صلواتك فان
شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد فالنبي ع حكم بتمام الصلوة قبل السلام و
خير بين القيام والقعود ومدا ينفى بقاء واجب عليه وفرضية امر آخر وما روى ان النبي ع
صلى الظهر خمسا ولم يروا انه اعادها ولو كان اصابة لفظ السلام ركنا لكان لا تجزئ صلواته
اذا قيد الخامسة بالسجدة كما لو كان المترك سجدة والفقه في هذه المسئلة انه ترك تسليما
مشروعا والصلوة فتجزئ صلواته قياسا على التسليمة الثانية وذلك لانها وكونها
لما شرعت للخروج كان المقصود بالذات موفع الخروج من الصلوة والخروج منها كما
يحصل بها يحصل ايضا بكلام اخر الا ان الخروج بها يعتبر لا كمال ما وقع من النقصان في
الصلوة بتركها لانه موافق للسنة كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه التحريم انه يحصل بغير لفظ
التكبير فان قلت فما الجواب عن تعلقه بحديث ابي سعيد الحذري وتحليلها التسليم
قلت لا يصح التعلق به لان مداره على عبد الله بن محمد بن عفيف وعلى بن ابي سفيان
طريف بن شهاب السعدي ومما ضعيف الرواية عند نقلة الحديث ولئن قبلنا قلنا

والنبي ع ما منكم من احد الا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا وايالك يا رسول الله قال وايتاي ولكن الله اعلمني عليه فاستلموه عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله وكل بعبد المؤمن ملكين يكتبان عمله فاذا مات قال الملكان للذات وكلاهما قد ماتا افتاد ان يصعد الي السماء فيقول الله سماءي مملوكة بها ملائكتي يسبحون فيقولون لا انفق في الارض فيقولوا رضي مملوكة من خلقي يسبحون فيقولان فابن نذهب فيقول قومنا على قبر عبد فاحداني وسبحاني وكبراني وهللاني احبنا واكتبنا ذكركم حتى ابغته وعن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان منكم من لا يفارقكم في نوم ولا يقظة الا حين ياتي احدكم اهلكه او حين ياتي خلاه الا فاستحيو مما لا فاكروا مما وعن سليم بن عامر عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذنون عنه ما لم يقدر له من ذلك البصر عليه سبعة املاك يذنون عنه كما تذب عن قصعة الغسل على الذناب في اليوم الصايف ولو كل العبد الى نفسه طرفة عين لا تحطفت الشياطين وعن عبد المجيد بن جعفر عن كنانة العدوي قال دخل عثمان بن عفان على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه ملك فقال علي بن ابي طالب على حسناتك وموافيقك على الملك الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرة واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال الذي على اليمين اكتب فيقول له لا لعله يستغفر الله ويتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب ارحنا الله منه فيئس القرين ما اقل مراقبة الله واقل استحياء متا يقول الله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك واذا تجبرت على الله قصمك وملكان على شفقتك ليس يحفظان عليك الا الصلوة على محرابك وملك قائم على فيك لا يدع ان تدخل الحية في فيك وملكان على عينيك فهو لا عشرة املاك على كل ابن آدم بيدون ملكة الليل على ملكة النهار ان ملكة الليل سوى ملكة النهار فهو لا عشرة املاك على كل آدمي وابليس بالنهار وولده بالليل وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون فاذا اختلفت الاخبار وحدثهم صاير كالايمان بالا نبياء عليهم السلام فيقولونهم مجمل ولا ينوي عدد انصوصا ليل يلزم دخول من لم يكن فيهم او خروج من كان منهم عنهم كما نوى الانبياء مجمل عنهم

هذا الحديث يدل على ان التسليم واجب في كل ركعة من ركعات الصلاة
 وان التسليم في كل ركعة واجب في كل ركعة من ركعات الصلاة
 وان التسليم في كل ركعة واجب في كل ركعة من ركعات الصلاة

انه الحديث ان يقع التجالس بالتسليم وليس قد ما يدل على انه لا يقع بغيره فهو مسكوت عنه
 فنقول بالتسليم يقع الخروج عنها بالنقض وبغيره يقع بالقياس عليه وهذا لان عرف الاستغناء
 دخل على التسليم لا على التحليل لا يكون معناه كلما يقع التحليل ما يقع بالتسليم بل يكون معناه
 ان لو كان الالف واللام استغناء كلما كان التسليم كان التحليل لان يكون معناه كلما كان التحليل
 كان للتسليم وهذا المعنى لا ينبغي ان يكون غير السلام محلا ويظهر ذلك فيما قلنا في مدة السفر
 ان اقلها ثلثة ايام ولياليها لقوله عزم والمسا فرثلثة ايام ولياليها فانه لا ينبغي ان يكون غير
 الثلثة مدة سفر واجاب الطحاوي عن تعلقه بهذا الحديث بان الدخول في الاشياء المأمور بها
 لا يقع الا من حيث اخرجها واما الخروج منها فقد يصح بغير ما امر به كاي النكاح والطلاق فانه
 لما نهي ان يعقد على المرأة ومبي في عدة عنها لا يصح ان يعقد عليها وهي فيها حتى لو عقد عليها
 فيها كان العقد فاسدا وامر ان لا يخرج منها الا بالطلاق ولا اثم فيه فلو طلقها ثلاثا او مبي
 خايف حتى ولو زعمه بالاشهاد مع ان صحح عنها من حيث نهي عنه وقال وروى عن داود هذا الحديث
 وهو على بن ابي طالب اذا رفع راسه من آخر سجدة فقد تمت صلوته فدل ذلك على ان الصلوة
 تتم بدون التسليم وعن الخدي عن النعم اذا صلى احكم فلم يدرك اثنان صلى او اربعين فليبين
 على اليقين وليدع الشك فان كانت صلوته ناقصة فقد اتمها والسجدتان ترغمان الشيطان
 وان كانت تامة كان ما نادوا بالسجدتان له نافلة فقد جعل الركعة الزائدة مع سجدة
 السهو تطوعا فدل على ان التسليم سنة لا فرضة **قوله** والتحجيب نافي الفرضية والوجوب
 يعني التحجيب الذي في حديث ابن مسعود بنينا فيها ونحالفها اذا فادته رفع الجناح اذا ان
 بما يختار وترك الآخر والفرضية والوجوب يقرر الجناح فان قلت كيف بنينا فيها وقد تعلق
 التحجيب باحد الامرين المذكورين في الحديث ومما القعود مقدار الشهدا ومقتضى
 قرائته وقد تعلقت الفرضية بالقعود مقدار قراءة الشهدا بالاجماع قلت هذا غلط
 فاحش منشاءه ان يرد بالتحجيب المذكور في الكتاب ما قلته من التحجيب من القراءة والقعود
 بمقدارها فالمراد منه ما ذكره آخر الحديث من قوله عزم ان شئت ان تقوم فقروا ان شئت
 ان تقعد فاقعد وذلك لان النية صلوا اجمع تمام صلوته قبل هذا التحجيب فلا يكون عليه شيء
 من الفرض والوجوب بعد تمام الصلوة وقوله بما رواه اي الشافعي وهو قوله عزم و
 تحليلها التسليم اي بالتسليم والمراد بالتحليل المحلل **قوله** وبمثلها تثبت الفرضية
 اي مثل ما رواه الشافعي لا يست الفرضية لانه خبر الواحد وفي الاسرار ان خبر التحليل
 من اخبار الاحاد فلا تثبت به الفرضية فان قلت لم يذكر المعصية هنا ان المقدس متى سلم

التحجيب

يسلم متى يسلم مع الامام او بعد قلت عن ابي حنيفة فيه روايتان في رواية يسلم
 مع الامام فعلى هذه الرواية لا يحتاج الى الفرق بين تسليمه وانما يقارنان تكبيره
 الامام وتسليمه ورواية عنه يسلم بعد والفرق بينهما على هذه الرواية هو
 انه في مقارنة التكبير لتكبير سرعة الدخول في العبادة فكانت اولى وفي مقارنة
 التسليم تسليمه سرعة الخروج عن العبادة فان بقي في حرمة الصلوة خبر من ان يخرج
 عن حرمتها وقال الفقيه ابو جعفر ان المقدس يصير خارجا عن الصلوة بسلام
 الامام فسطان يسلم مع الامام حتى يصير خارجا بسلام نفسه فيكون مقيما للسنه
 والله اعلم بالصواب فاليه المال والمآب وقد وقع الفراغ من الجزء
 الاول من النجاة شح الهداية على يد الفقير المذنب بالظن من الاشياء
 الخامس من الجهاد الاول من سنة ثمانمائة واربع واربعين وتنبؤ الجزء الثاني

تكميله و

هذا الحديث يدل على ان التسليم واجب في كل ركعة من ركعات الصلاة
 وان التسليم في كل ركعة واجب في كل ركعة من ركعات الصلاة
 وان التسليم في كل ركعة واجب في كل ركعة من ركعات الصلاة

